

دفاعاً عن الصحيحين

رداً على كتاب إسماعيل الكردي الموسوم بـ
" نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقية لبعض
أحاديث الصحيحين "

تأليف

نجاح محمد العزام

إشراف وتقديم

الأستاذ الدكتور محمد علي قاسم العمري

عميد كلية الشريعة / جامعة اليرموك

الأردن - أربد



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

دفاعاً عن الصحيحين

رداً على كتاب إسماعيل الكردي الموسوم بـ
" نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقية لبعض
أحاديث الصحيحين "

تأليف

نجاح محمد العزام

إشراف وتقديم

الاستاذ الدكتور محمد علي قاسم العمري

عميد كلية الشريعة - جامعة اليرموك

الأردن - اربد



عَمَادُ الدِّينِ لِلنَّشْرِ وَالدُّرُوسِ

عمان - العبدلي - مركز جوهرة القدس
هاتف ٤٦١١٤٢٣ فاكس ٤٦١١٤٢٦
من ب. ٩٢٣٠٠١ عمان ١١١٩٢ الأردن
E-mail: emadhamad@gmail.com

الطبعة الأولى
1430 هـ - 2009 م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2009/4/1361)

٩٢٢،٦
العزام، نجاح محمد
دفاعاً عن الصحيحين رداً على كتاب إسماعيل الكردي /
نجاح محمد العزام. - عمان : عماد الدين للنشر،
2009..
(251 ص)
ر.أ: (2009 /4/1361).
الواصفات: /الفقهاء المسلمون // التراجم // الفقه الإسلامي

- ❖ أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية
- ❖ يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن
دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ISBN 978-9957-506-33-9

حقوق الطبع محفوظة

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه "أو
تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال" دون إذن خطي
مسبق



تقديم للأستاذ الفاضل الدكتور محمد العمري

يقول أستاذنا الفاضل الدكتور محمد العمري - حفظه الله ورعا -
بخصوص هذا البحث: "هذا بحث تقدمت به الباحثة الكريمة نجاح محمد
العزام في مادة دراسات متقدمة في مناهج النقد عند المحدثين كجزء لا بد
منه من نشاطات الطلبة لغايات النجاح في هذا الموضوع، وكنت قد وقفت
على كتاب بعنوان " نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث... " كواحد من
الكتب التي تتناول دراسة المنهج عند المحدثين وتطبيقاتها فتم اختيار هذا
الكتاب كواحد من كتب عديدة بهدف دراسة وتقييمه وبيان ما له وما عليه
كأي كتاب يقع ضمن دائرة تخصص طلبة الحديث، وقد لفت انتباهي في
دراسة الباحثة لهذا الكتاب شمولية التناول، وعلى نحو مفصل لكل
مفردات هذا الكتاب، وعبر رؤية نقدية شكلت لدي قناعة بأن الباحثة قد
امتلكت قدرة نقدية في مجال النظر والبحث في الحديث النبوي الشريف،
ومناقشة القضايا المثارة عبر رؤية واضحة اتسمت بالقدرة على تحرير المسائل
التي كانت محل البحث وحسن التناول مع سداد في الفكرة، ودقة في الرد،
وفهم سليم لمسائل علم الحديث ومصطلحه، إضافة إلى ما تمتعت به الباحثة
من عزيمة وجلد عند الرجوع إلى عدد كبير من المصادر التي مكنتها من
امتلاك الرؤية الكافية للمناقشة ودفع الحجة بالحجة، وانسجام واضح مع ما
خلصت إليه من نتائج، وبلغة علمية رصينة، وأسلوب سلس، يشعر بأهمية
البحث ومحتواه، وبناء على ما تقدم يستحق هذا البحث النشر بما وصل إليه
من ارتقاء بمنهج علمي وبما يحمله من فائدة تنفع الدراسين في مثل هذا

المجال من الدراسات، وتأتي أهمية هذا البحث كونه قد تولى الرد على بعض الشبه المثارة حول أحاديث الصحيحين اللذين هما محل تقدير واحترام الأمة، بل وإجماعها وهو إجماع معصوم، ومن قبل المختصين بعلم الحديث من أئمة لا نظير لهم في أزماننا، ونحن في أيامنا هذه وإن زعمنا أننا نمتلك من قواعد البحث والنظر لا سيما في مجال البحث في الحديث النبوي الشريف فلا أظن أحداً سيبلغ مبلغ من قعد وأصل، وفعل تلك القواعد... ولم يعد منذ قرون من يشكك في أحاديث الصحيحين، إلا ما قد يظهر بين الفينة والأخرى من زوبعة هنا وهناك نتساءل حينها عن الفائدة التي يمكن الخروج بها من نضج تلك الفقاعات... قد لا نملك التشكيك في النوايا، لكننا نقول إن الغيرة على دين الله لها أصول ومقومات وضوابط، ونحن هنا لا نقول إلا ما قاله أئمة الحديث قبلنا أن في الصحيحين بضعة أحاديث تحتاج إلى إمعان النظر، وكانت محل درس أسلافنا وبينوا معانيها في علم المختلف وغيره، وهناك تأويلات مستساغة بضوابطها، ولا نقول أن الصحيحين كالقرآن الكريم، لكن عامة ما فيهما صحيح باتفاق الأمة باستثناء كلمات وألفاظ وما شابه ذلك، فهل مثل هذه المواطن على قلتها تستدعي النظر في أحاديث الصحيحين؟؟

والله نسأل أن يتولانا جميعاً بحفظه وعين رعايته

والحمد لله رب العالمين

د. محمد العمري ٢٠٠٨/٤/٤

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على خير من قرأ القرآن وركع
وسجد سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واهتدى بهديه إلى
يوم الدين .

وبعد:

فقد تعرضت السنة النبوية الشريفة قديماً لهجمات وحملات بعض الفرق
الإسلامية " كالمعتزلة، والشيعة، والخوارج " التي جانبها الصواب فيما
استقرت عليه من آراء ووجهات نظر حولها، كما أنها تعرضت في العصر
الحديث لهجمات المستشرقين الحاقدين على الإسلام والمسلمين من دعاة
التبشير وأدوات الاستعمار، أخص بالذكر المستشرق اليهودي جولد تسيهر
فما من شبهة إلا وقد أثارها حول السنة النبوية حتى عد أباً وشيخاً
للمستشرقين في الماضي وفي الحاضر .

وقد تابعهم على ذلك وسار على خطاهم بعض المؤلفين المستغربين من
مدعي الحداثة والتنوير بمسميات جديدة "العقلانيون، الحداثيون،
التنويريون، العصرانيون"، أمثال الشيخ رشيد رضا، أحمد أمين، محمود أبو
رية، إسماعيل الكردي، وغيرهم وهم كثير .

والناظر في طبيعة هذه الهجمات - إن جاز التعبير بذلك - يلحظ أنها قد
وجهت صوب دعائم السنة وأركانها الثلاث:

أ- الصحابة الكرام - رضي الله عنهم جميعاً - وعلى وجه الخصوص
الصحابي الجليل أبي هريرة إذ طعنوا بعدالتهم وشككوا بضبطهم، ونادوا

بضرورة إخضاعهم لموازين الجرح والتعديل شأنهم شأن غيرهم من سائر الرواة، وما ذلك إلا لأنهم هم الذين نقلوا إلينا هذا الدين فالتعني فيهم يعني الطعن بما نقلوه عن المعصوم الصادق المصدوق .

ب- أحاديث الصحيحين: لأنها أصح كتابين بعد كتاب الله عز وجل، وقد نص الكردي على ذلك بكل جرأة وصراحة في مقدمته المبطنة التي حوت سموماً كثيرة فقال "وإنما اخترت تطبيق القواعد على بعض أحاديث الصحيحين لأنه إذا ثبت ما قلته فيهما مع أنها أصح الكتب فهو ثابت من باب أولى فيما دونهم في الصحة من كتب الحديث^(١). وهدفه - كما يزعم - إعادة النظر في قواعد متون أحاديثهما إعادة تواكب متطلبات المرحلة الراهنة متجاهلاً تلك الجهود الجبارة التي بذلها الشيخان - رحمهما الله - في اختيار أحاديث كتابيهما وغربلتها وانتقائها من أصح صحيح حديث المصطفى - ﷺ - .

ج- علم الرجال وقواعد الجرح والتعديل: إذ اهتموه بأنه علم قائم على أساس مراعاة أحد طرفي الحديث - الإسناد وظاهر أحوال الرواة - بشكل أكبر من مراعاة قواعد نقد متونه، ليس هذا فحسب بل قالوا عنه أنه منهج قائم على أساس الميول المذهبية في الحكم على الرواة جرحاً وتعديلاً، وهدفهم من ذلك كله نسف السنة النبوية من جذورها، لكن أنى لهم ذلك يمكنون ويمكرون والله خير الماكرين .

(١) الكردي / نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ١٨ .

أهمية الدراسة:

أ- نقض الشبهات الباطلة المثارة من قبل الكردي في كتابه هذا حول السنة النبوية التي هي في حقيقتها تمس أهم أقطابها "الصحابه، الصحيحين، علم الجرح والتعديل".

ب- لهذه الدراسة أثر كبير في بناء وصقل شخصية طالب الحديث حيث إنها تمكنه القدرة على تقييم جهود الآخرين وتعوده الجرأة الحقة في هذا الفن الدقيق .

ج- ملاحظة مدى تلك العداوة التي تصول و تجول في صدور أعداء السنة النبوية - وللأسف الشديد من أبناء فلذة أكبادها - من مدعي الحداثة والتأصيل لكتب التراث وعلى وجه التحديد كتب السنة وعلومها .

*منهجية الدراسة:

أ- الاستقراء لبعض الشبهات التي أثارها الكردي في كتابه، بعرضها على بساط البحث عرضاً مختصراً مركزاً على أكثرها خطورة.

ب- نقدها مبيناً أغراضه ودوافعه من إثارتها ثم الرد عليها بما هو مناسب.

هيكلية البحث:

قمت على تقسيمه إلى تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

التمهيد: المنهج العام للكردي في كتابه "نحو تفعيل قواعد نقد متن

الحديث" وفيه أربعة محاور:

المحور الأول: الكردي في سطور .

المحور الثاني: كيفية تقسيم الكتاب .

المحور الثالث: المصادر التي اعتمد عليها الكردي في كتابه .

المحور الرابع: الأساليب التي اتبعها الكردي بغية التوصل إلى أهدافه .

المبحث الأول: إسماعيل الكردي والصحابة - رضي الله عنهم جميعاً -

وفيه ثلاثة مطالب .

المطلب الأول: موقف الكردي من مراسيل صغار الصحابة.

المطلب الثاني: موقف الكردي من عدالة الصحابة وضبطهم .

المطلب الثالث: موقف الكردي من الصحابي الجليل أبي هريرة - رضي

الله عنه .

المبحث الثاني: إسماعيل الكردي ورجال الصحيحين وفيه مطلبان .

المطلب الأول: ظاهرة العننة ممن وصم بصفة التدليس في الصحيحين.

المطلب الثاني: بعض رجال الصحيحين غير سالم من غوائل الجرح .

المبحث الثالث: إسماعيل الكردي ومتون أحاديث الصحيحين وفيه

أربعة مطالب .

- المطلب الأول: حول أخبار الآحاد في الصحيحين .
- المطلب الثاني: عدم إجماع الأمة على صحة ما في الصحيحين .
- المطلب الثالث: مختلف الحديث ومتعارضه في الصحيحين .
- المطلب الرابع: قواعد نقد المتون وتطبيقها على أحاديث الصحيحين .
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة .

كلمة شكر

وأخيراً فإني أتوجه بالشكر الجزيل لأستاذي الفاضل الدكتور محمد العمري الذي كان له الفضل الكبير في إثراء مخزوننا العلمي مما حباه الله من علم لم ييخل به على طالبٍ من طلابه، ولم يتوان في ذلك جزاه الله خيراً، وأن يبقى لنا أستاذاً ومعلماً جليلاً نعتز به حتى ننهل من منهل علمه وأدبه ورقيه في التعامل مع الآخرين، فبارك الله فيه، والله لا يضيع اجر المحسنين .

نجاح محمد العزام

التمهيد

المنهج العام للكردي في كتابه "نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث"

أ- المحور الأول: الكردي في سطور:

هو إسماعيل الكردي، من مؤلفاته وأعماله^(١):

١- إسرائيل الرؤساء/ رؤساء الكنيسة رؤساء الحكومات منذ الإنشاء

وحتى ٢٠٠٦م.

٢- التغلغل الإسرائيلي في إيران وأثره في الأمن الوطني العراقي

١٩٥٠-١٩٦٧م.

٣- الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات.

٤- كيف نشأت اليهودية ما بين موسى وعزرا .

٥- الله أم يهوه؟ أيهما إله اليهود؟؟

٦- الماسونية المنظمات السرية ماذا فعلت ومن خدمت؟؟

٧- المجازر اليهودية والإرهاب الصهيوني.

٨- اليهودية بعد عزرا وكيف أقرت .

٩- نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث - دراسة تطبيقية لبعض

أحاديث الصحيحين .

(١) موقع على الإنترنت:

http://www.furat.com/index.php?page=authorinfo&a_id=10653&PHPSESSID=6...526d8f9dac38ea2492ba1dafa

..هذا جُل ما نعرفه عن الكردي، فهو ليس من أهل التخصص والعلم بالحديث الشريف حتى تعتبر أقواله وتعتمد انتقاداته الموجهة للصحيحين، ومؤلفاته سابقة الذكر خير مؤشرٍ على ذلك فجلبها عن اليهودية الماسونية لا تمت للحديث وأهله بصلة سوى كتابه الأخير موضوع بحثنا الذي نفث من خلاله شبهاته المزعومة صوب أحاديث الصحيحين متأثراً بمنهج المعتزلة الذين مجدوا العقل وأعطوه مجالاً رحباً فاق حدوده، وجعلوه مقدماً على النص النبوي ضابطاً له ومهيماً عليه. وربما كان السبب وراء انتشار وشيوع هذه الكتب المتطفلة على علوم الدين وبخاصة كتب السنة وعلومها هو غياب المرجعية العلمية التي تضبط الأعمال العلمية وتقوم بتقييمها قبل صدورها ورواجها.

المحور الثاني: كيفية تقسيم الكتاب، حيث قسمه إلى مقدمة وثمانية فصول وخاتمة.

أولاً- المقدمة: تكلم فيها عن دوافعه وأهدافه لإصدار هذا الكتاب، ويفهم من كلامه أنه أراد بهذا الكتاب صياغة كتب التراث وعلى رأسها الصحيحين صياغة تتمشى وواقع المرحلة الراهنة بحيث تجمع بين الأصالة والمعاصرة - على حد زعمه- من باب التوفيق بين فئتين اختلفتا في موقفهما تجاه فكرة التجديد للتراث هما: "الفئة المتشبهة بالماضي التي ترفض رفضاً قاطعاً أي نقد يوجه إلى كتب التراث ومنها كتابي البخاري ومسلم، والفئة الثانية هي التي تنبذ التراث وتدعي التقدمية والانفلات من ماضٍ يكبلها بقيود تشدها إلى الخلف وتجعلها عاجزة عن مجاراة زمنها، من أجل ذلك

برزت فكرة هذا الكتاب إلى حيز الوجود فهو من جهة يثبت للمتشبهين بالماضي أن ماضيهم لم يكن ماضياً تقليدياً كله، بمعنى أنه لم يكن ماضي نقل فقط بل ماضي عقل أيضاً... ومن جهة أخرى موجه إلى الفئة الثانية التي تدعي حسب مفهومها أن الزمن تغير وتبدل وأصبحنا في عصر الفضاء والكمبيوتر والعولمة، لأبسط أمامهم أن ماضينا لم يكن مغلقاً على ذاته متقوقعاً على نفسه يرفض العقل ويقدر النقل وإنما كان ماضياً زاهراً ماضياً تقدماً حسب مفهومهم^(١).

أما عن فصول الكتاب الثمانية فسأعرض لمحتوياتها على النحو الآتي:
الفصل الأول: تحدث فيه عن حجية الحديث الشريف مستنداً على ذلك بالأدلة القاطعة من القرآن الكريم، مقسماً إياه إلى أربع مسائل: "١٩ - ٣٣"
المسألة الأولى: هل وحي الله تعالى، وما تضمنه من تعاليم وأوامر كان مقصوداً على القرآن الكريم أم كان يشمل أيضاً كلام الرسول - ﷺ - وتعاليمه، وقد برهن الكردي في هذه المسألة على أن وحي الله تعالى يشمل كلام الله تعالى في قرآنه وكلام رسوله - ﷺ - على حد سواء .

المسألة الثانية: هل كان رسول الله - ﷺ - مجرد حامل رسالة من الله تعالى هي القرآن الكريم فقط، أم أن مهمته ومكانته في الدين تتجاوز ذلك بكثير؟؟ وقد أثبت الكردي أن مهمة النبي - ﷺ - لا تقتصر على حمل رسالة الإسلام بل تتجاوز حد ذلك بكثير فهو الرحمة المهداة للعالمين .

(١) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ المقدمة: ص ٨-٩ .

المسألة الثالثة: هل جادل أحد منذ عهد النبي -ﷺ- وأصحابه والتابعين في حجية السنة وحديث النبي -ﷺ- أم كان ذلك أمراً مسلماً لديهم، وقد أكد الكردي أن حجية السنة وحديث النبي -ﷺ- كان أمراً مسلماً به مجمعاً عليه من قبل الصحابة وتابعيهم بإحسان -رضي الله عنهم جميعاً-.

المسألة الرابعة: بعض من يرفض الحديث الشريف يقول إنه لا ينكر حجية السنة النبوية المتواترة ولكنه يرفض العمل بالحديث الشريف الذي نقل إلينا بطريق آحادي غير متواتر بحجة عدم إمكان الثقة التامة بصدور مثل هذه الأحاديث عن رسول الله -ﷺ- حيث إنها نقلت إلينا شفهيّاً عبر عدة أجيال من الرواة فتطرق إليها التبديل والتغيير والنقص والزيادة...، وقد رد عليهم الكردي بقوله: إن الأحاديث النبوية الشريفة لم تتناقلها الأفواه فقط بل إن قسماً منها دونه الصحابة في عهد النبي -ﷺ- وفي عهد الصحابة والتابعين، نعم النقل الشفهي عبر عدة أجيال قد يحدث شيئاً من التغيير والتبديل لكن كلام النبي -ﷺ- ليس كلاماً عادياً حتى يستهين به المسلم الذي يعرف خطورة الكذب على رسول الله -ﷺ-... لقد وضع علماء الحديث شروطاً مفصلة ودقيقة بالنسبة للرواة ولسند الحديث وبالنسبة لمتن الحديث لتمييز الصحيح من الدخيل ومعرفة الموثوق من المختلق الموضوع... إلى آخر كلامه."

والسؤال الذي يطرح نفسه على الكردي في هذا المقام:

طالما أنكم مقتنعون بذلك قناعتكم بأنفسكم فلماذا توجهون سهامكم الخفية صوب أخبار الآحاد تحديداً فتزعمون أنها لا تكون حجة في مسائل العقيدة الإسلامية كونها توجب العمل فقط ولا توجب الإيمان، وعليه فلا إشكال في نقدها حتى وإن كانت مخرجة في أصح كتب السنة "كصحيح البخاري ومسلم". لأنه بالإمكان أن يكون متنها غير صحيح؟؟ .

ولماذا تطعنون في عدالة الصحابة ومدى ضبطهم طالما أنكم تعترفون بأن شخصية النبي - ﷺ - لم تكن لديهم كأى شخصية عادية مما جعلهم يحرصون على حفظ حديثه واستظهاره ونقله بأمانة ما أمكنهم ذلك؟؟ .

ولماذا تتهمون المنهج النقدي لدى المحدثين بأنه قائم على مراعاة أحد طرفيه "الإسناد فقط" طالما أنكم تعترفون بأنهم قد وضعوا شروطاً مفصلة ودقيقة بالنسبة لسند الحديث وامتته على حد سواء، أي تناقض هذا؟؟ .

الفصل الثاني: تمهيدات حول أخبار الآحاد في الصحيحين "٣١-٤٧".

خلص من خلالها إلى القول بأن أخبار الآحاد تفيد الظن الغالب فهي توجب العمل ولا توجب الإيمان وعليه فإنها لا تكون حجة في مسائل العقيدة ولا أصول العبادات التي ينبغي أن تبنى على الدلائل اليقينية القاطعة وبالتالي لا يكون في نقد أو رد بعض آحاد الصحيحين أي مساس بالعقيدة .

الفصل الثالث: عدم إجماع الأمة على صحة كل ما في الصحيحين "

٤٧-١٠٠".

وفي هذا الفصل حاول الكردي أن ينفي صحة ما في الصحيحين من خلال عدم إجماع الأمة على صحة ما فيهما، وقد أجبنا في موضعه أنه لا إجماع في الأصل من قبل الأمة جميعها عامها وخاصها لأن هذا أمر متعذر فالمقصود بإجماعها هو إجماع العلماء من أئمة الحديث والنقد على ذلك والأمة بالتبع وهذا ما أكدّه الإمام الصنعاني - رحمه الله - ذلكم الإمام الخبر الرائد المفكر المبدع في مجال صنعته .

الفصل الرابع: مختلف الحديث ومتعارضه في الصحيحين " ١٠١ -

" ١٤٤ .

بين في هذا الفصل أسباب التعارض بين الأحاديث النبوية الشريفة في الصحيحين، ثم عرض لطائفة من الأحاديث المتعارضة فيهما من وجهة نظره.

الفصل الخامس: ساق فيه مجموعة من الأحاديث المخرجة في

الصحيحين التي انتقد محدثون حفاظ متونها ونفوا صحتها " ١٤٥ -

" ١٦٤ .

الفصل السادس: قواعد نقد المتون وتطبيقها على أحاديث الصحيحين،

وحوى هذا الفصل تمهيدات ثلاثة هي:

التمهيد الأول: تضافر أقوال علماء الحديث على أن صحة الإسناد لا

تدل بالضرورة على صحة المتن.

التمهيد الثاني: العلل إذا وجدت في متن حديث صحيح السند نفت

صحة المتن.

التمهيد الثالث: التفاوت في شدة تطبيق هذه القواعد بين المتكلمين والفقهاء من جهة وأهل الحديث من جهة وبين القدماء والمتأخرين، وقد أدرج الكردي تحت هذا الفصل نماذج من الأحاديث التي قال فيها: يجب أن لا نتردد في رد الأحاديث التي في متونها نكارة مخالفة للقرآن الكريم أو للعلم أو للعقل أو للتاريخ أو لطبائع الأمور وإن كانت مخرجة في أصح الكتب أو من أصح الأسانيد " ١٦٥ - ٢٤١ " .

الفصل السابع: عزی فيه منشأ كثرة الأحاديث ذات المتون المشكلة والمنكرة إلى راوية الإسلام الصحابي الجليل العبقري الفذ أبي هريرة-رضي الله عنه وأرضاه- وذكر فيه الأسباب التي كانت وراء منشأ الغرابة في الأحاديث المروية من طريقه وموجودة في الصحيحين وهذه الأسباب في الحقيقة عبارة عن شبهات ألصقها الكردي بأبي هريرة-رضي الله عنه - " ٢٤٣ - ٢٩٢ " .

الفصل الثامن: ثغرات في البناء السندي المحكم، والتي تتمثل في ثلاثة أمور -على حد زعمه- هي: "مراسيل الصحابة، التسليم بعدالة الصحابة، الأحاديث المعنونة والرواة المتكلم فيهم في الصحيحين" " ٢٩٣ - ٣٢٠ " .

الخلاصة أو الخاتمة: ضمنها النتائج التي توصل إليها من خلال دراسته.

المحور الثالث: المصادر التي اعتمد عليها الكردي في دراسته:

وحيث أن تقييم منهجية الباحث إنما تتضح من خلال مصادره التي اعتمد عليها في دراسته كان لا بد من الإشارة إلى المصادر التي اعتمد الكردي عليها في دراسته والتي يمكن تصنيفها إلى قسمين:

القسم الأول: المصادر الأساسية:

وهي التي اعتمد عليها الكردي اعتماداً كلياً في إثارة ما أثاره من شبهات وأباطيل حول أحاديث الصحيحين بحجة إعادة النظر في قواعد نقد الحديث بما يواكب العصر ومتطلبات الواقع المعاش، ومن أشهرها.

أولاً: مجلة المنار لصاحبها الشيخ محمد رشيد رضا وقد أعتد الكردي جلّ أقواله حول السنة وعلومها خاصة فيما يتعلق بالانتقادات الموجهة لمتون أحاديث الصحيحين ونفي صحتها بحجة مناقضتها لقواعد الطب والعقل الواقع، ومجلة المنار تعتبر في عصرها أكبر مجلة إسلامية في العالم الإسلامي وأعظمها صيتاً وأكثرها تأثيراً، لكن وللأسف كان فيما كتبه رشيد رضا في طيات صفحاتها عن السنة وعلومها الكثير من الهفوات التي لا تقبل ممن كان في منزلته ومكانته وما خلص إليه من أفكار وآراء حول السنة وعلومها وعلى وجه الخصوص -أحاديث الصحيحين- هي في الحقيقة إمتداداً لأفكار وآراء شيخه محمد عبده الذي كان متأثراً بالمدرسة العقلية القديمة - مدرسة الاعتزال - يظهر ذلك من خلال ما أثاره رشيد رضا من شبهات قد تابع فيها أتباع المدرسة العقلية قديماً والمستشرقين حديثاً.

ثانياً: كتاب فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين، وهذا الكتاب ليس من الكتب المتخصصة في الحديث بل هو كتاب أرخ فيه صاحبه للحركة العقلية في الحياة الإسلامية منذ صدور الإسلام وحتى نهاية القرن الرابع الهجري، أفرد فيه فصلاً خاصاً بالحديث هو الفصل الثاني استغرق نحواً من عشرين صحيفة بين فيها معنى السنة، ومتى تم تدوينها، منشأ الوضع في الحديث

وسبب انتشاره هو عدم تدوين السنة في حياة النبي -ﷺ- فحصل أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسبته إلى رسول الله -ﷺ- كما أنه تعرض في هذا الفصل للحديث عن المنهج النقدي عند المحدثين متهماً إياه بأنه منهج شكلي يهتم بالشكل على حساب المضمون ولهذا كان نصيب نقد الإسناد فيه الحظ الأوفر من نصيب نقد المتن، وتعرض فيه لنقد أحاديث في صحيح البخاري ومسلم، وطعن بالصحابي الجليل أبي هريرة، وتابعه الكردي عن ذلك.

ثالثاً: أضواء على السنة المحمدية و أبو هريرة شيخ المضيرة للأستاذ الشيخ محمود أبو رية - كما يصفه الكردي - إذ قام أبو رية في كتابيه المذكورين بالطعن والتزوير للحقائق فيما أثاره من شبهات حول السنة ورجالها، فزعم أن مفهوم السنة إنما يثبت للسنة العملية دون القولية وأن أحاديث الرسول -ﷺ- لم تكتب في عصره كما كتب القرآن ليصل إلى نتيجة مفادها انتشار الوضع والكذب في عصر الرسول -ﷺ- ثم فشا وكثر بعد زمانه - وانتقد فيه موضوع عدالة الصحابة ووجه سهام نقده المسمومة إلى الصحابي الجليل أبي هريرة فرماه بطعون عدة وقد تابعه الكردي في هذه الطعون، ولكنه لم يصرح بالأخذ والاقتباس عنه لعلمه بأنه غير مرضي عنه في أوساط المحدثين.

رابعاً: فقه السيرة، وهموم داعية، والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمحمد الغزالي، وقد صرح الكردي باستفادته من الكتاب الأخير،

يقول سليمان فهد العودة^(١) "الواقع أن المؤلف لم يحدد بصفة علمية ماذا يعني بهما لا في هذا الكتاب ولا في غيره من كتبه الأخرى.. فأى لونٍ أو معنى يريد الغزالي من هذا العنوان؟ تتداخل الخطوط والخيوط لأننا نجد في كتابه الحديد هذا هجوماً على الشباب الذي يعمل بالسنة ويدرسها ويدعو إليها، ولكننا نجد إلى جواره هجوماً على الشافعية والحنابلة الذين قالوا: بجواز نكاح البكر دون إذنهما، ثم نجد هجوماً ثالثاً على من يجعلون دية المرأة نصف دية الرجل - وهم الأئمة الأربعة قاطبةً".

والغزالي قد تأثر كثيراً بالمعتزلة ومنهجهم القائم على رد أحاديث الآحاد وقد تابعهم على ذلك فردّه إذا خالف إيماءات القرآن الكريم، ولم يعتد به في إثبات العقائد.

خامساً: الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها للسيد صالح أبو بكر، وصفه الكردي بأنه كتاب ضخّم نسبياً يتألف من جزأين نشر مرة واحدة في القاهرة في الثمانينات ثم قامت لجنة البحوث الأزهرية بمنعه ومصادرته بحجة تعرضه لأصح كتب الحديث بتشكيكات باطلة واقتباسات على غير مراد أصحابها.

يقول الكردي^(٢):

وقد وقفت على الكتاب في إحدى المكتبات العامة طالعت بدقة خاصة جزأه الأول فوجدت فيه نقداً علمياً صحيحاً ومعلومات وحقائق مفيدة

(١) حوار هادئ مع محمد الغزالي / ص ٨٩-٩٠.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث "ص ١٧٥"

وشيئاً من المبالغات غير العلمية كنت أرجو أن لا يقع الكاتب فيها حتى لا يقلل من قيمة كتابه وفائدته".

سادساً: كتاب شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي، وصفه الدكتور صفاء خلوص فقال^(١):

" كتاب ولا كالكتب بل بوسعي أن أقول إنه من الكتب العلمية النادرة التي تجمع بين المتعة والفائدة إلى أقصى حدودهما مع نصاعة في الديباجة وحلاوة في الدقة وملاقة في التعبير والبيان، فأنت حين تقرأ الكتاب تشعر كأنك تطالع دائرة معارف تزودك بمعلومات لغوية وأدبية وتاريخية وفلسفية على صعيد واحد ضمن إزاء".

سابعاً: العقد الفريد: لأبي عمر أحمد بن محمد المعروف بابن عبد ربه القرطبي (ت: ٣٢٨هـ) تخير صاحبه جواهره من متخير جواهر الآداب ومحصول جوامع البيان فسماه العقد الفريد لما فيه من مختلف جواهر الكلام مع دقة السلك وحسن النظام، قال ابن خلكان هو من الكتب الممتعة حوى كل شيء، وقال ابن كثير: يدل من كلامه على تشيع فيه^(٢).

وقد اعتمد الكردي بما ورد في هذين الكتابين. من روايات ملفقة موضوعة تقوم على اتهام أبي هريرة بوضع الحديث في ذم علي لصالح معاوية.

(١) مصادر نهج البلاغة/ ج ١/ ص ٢١٤.

(٢) حاجي خليفة/ كشف الظنون/ ج ٢/ ص ١٥٧.

هذه هي أشهر المصادر الأساسية التي اعتمدها الكردي في كتابه هذا وعول عليها كثيراً. وهي ليست من الكتب المتخصصة في علم الحديث بل وليس أصحابها من أهل التخصص فبضاعتهم في الحديث نادرة والنادر لا حكم له، أضف إلى ذلك تعلق وتشبث أصحابها بفكر المعتزلة ومنهجهم القائم على تحكيم العقل على النص، وليس أدل على تحيز الكردي وبعده عن الموضوعية من اعتياده على هذه الكتب وما فيها من أفكار وآراء دخيلة ثم توجيه النقد من خلالها لنصوص أحاديث الصحيحين، وكتاب ابن أبي الحديد والعقد الفريد مؤلفيهما أصحاب بدع وهوى لا يتورعان عن الطعن في أئمة الإسلام وهذا ما حصل بالفعل .

القسم الثاني: المصادر الثانوية، وهي كتب السنة وعلومها "كتب المصطلح، كتب الرجال والسير، و كتب الجرح والتعديل"، وقد وظف نصوصها بما يخدم أفكاره ويؤيد شبهاته مجتزئاً ما يريد منها غاضاً الطرف عن كلام العلماء فيها وشرحهم وتوجيههم، مما يرفع ما ظاهره الإشكال وما فيه من لبس، سالكاً طريقة تحوير النص بذكاء ومهارة، سائقاً أقوال العلماء الأجلاء - أمثال الذهبي وابن كثير - سياق المخادع حتى يخيل إليهم من سحرها أنها تسعى .

ويلحظ: أن الكردي قد اتصف بأمانة النقل من المصادر التي اعتمدها في دراسته إلا أن المؤاخذة الواضحة عليه هو اجتزاء النصوص - خاصة فيما يتعلق بكتب المصطلح والرجال والسير - بمعنى أنه يقتطع منها القدر الذي يؤيد وجهته ويترك منها القدر الذي يدحض شبهته، كما تميز بعمق البحث

ودقته، وإن كنا لا نوافقه فيما كتبه في هذا الكتاب، وكان الأولى به توجيه هذا الجهد الضخم لخدمة سنة المصطفى - ﷺ - ونصرتها لا لتقويض دعائمها وأسسها، نسأل الله له الهداية والسداد إنه عزيز غفار.

المحور الرابع: الأساليب التي اتبعها الكردي في دراسته بغية التوصل إلى أهدافه.

أولاً: الاعتماد المباشر على أقوال الخصوم لإثبات شبهاته ومزاعمه ففي دراسته النقدية المزعومة لأحاديث الصحيحين اعتمد قواعد المتكلمين والأئمة الفقهاء وحاكم أحاديث الصحيحين على أساسها، وهذا في الحقيقة يتنافى مع أبسط القواعد العلمية إذ لا يجوز لأحد أن يحاكم شخصاً آخر من خلال أقوال غيره عنه فكيف إذا كان هذا الذي يعتمد عليه خصماً لمن يحاكمه. وما فعله الكردي يدل على عدم التزامه أسس البحث العلمي التي منها: الموضوعية والحياد.

ومن الأمثلة على ذلك "٢٥٨": "ما ذكره الكردي من آراء أعلام المعتزلة في أحاديث أبي هريرة وتكذيب رواياته".

ثانياً: أسلوب المراوغة والتحايل على النصوص خاصة فيما يتعلق بطريقة اقتباسه من كتب السنة وعلومها فهو يأخذ منها ما يدعم فكرته ويترك منها القدر الذي يدحض شبهته، كما هو مبثوث في ثنايا سطور البحث نبهت عليها في مواضعها.

وهذا فيه من التلبيس والتدليس على القارئ ما فيه، واتهام الأئمة العلماء فيما نقلوا ودونوا في كتبهم.

ثالثاً: التركيز في توجيه الطعون والمثالب على أصول السنة و أركانها " الصحابة - الصحيحين - علم الرجال والجرح والتعديل تمهيداً منه لهدم السنة من أساسها.

رابعاً: التهويل والمبالغة في عرض الفكرة فغالباً ما يعبر بكلمة "كثيراً من أحاديث الصحيحين كذا وكذا..".

خامساً: الاستدلال بالأخبار الواهية والموضوعة في مواضع النصوص وبناء الأحكام، من ذلك استدلاله بما نقله ابن أبي الحديد عن الإسكافي من أن معاوية حمل أبا هريرة على وضع أحاديث في ذم علي. والإسكافي معتزلي شيعي يناصب أهل الحديث العداء .

سادساً: التبعية العمياء لأفكار المعتزلة معتبراً كل ما جاء وابه على العين والرأس، وهذا يخالف للمنهج الإسلامي القائم على الثبوت والتحري في قبول الأخبار واعتمادها، مما يدل على أميته وقصوره في البحث والتحري وتناقضه في مواطن كثيرة، أذكر منها على سبيل المثال: أنه شهد في مقدمة كتابه بالدور الذي لعبه الصحابة في حفظ وضبط الحديث- ثم ناقض نفسه في آخر كتابه فطعن بعدالتهم وضبطهم ونادى بضرورة اخضاعهم لموازن الجرح والتعديل .

انتهى

المبحث الأول: إسماعيل الكردي والصحابة - رضي الله عنهم -

وفيه ثلاثة مطالب:

...وقد أثرت البدء بالحديث عن الصحابة وإن كان الكردي قد أخرج

ذكرهم فجعل الحديث عنهم في آخر فصلين من فصول كتابه، وما ذلك إلا

لعظيم شرفهم وعلو شأنهم ومنزلتهم التي لا تدانيها منزلة، إذ هم نبراس

الامة وقادتها إلى كل خير، وأحد معجزات النبي - ﷺ - إن جاز التعبير

بذلك نقاهم الله جلّ شأنه من العيوب وصانهم من الزلات ونقائص الأمور

لأنهم حملة شريعته الغراء بهداهم يهتدي الناس ويقتدون.

ومع هذا وذاك فقد وجهت إليهم طعون المغرضين في القديم والحديث:

فمن قائل يقول: "إن الصحابة في العدالة كحكم غيرهم يجب البحث

عنها ومعرفة ما في حق كل واحد منهم".

وآخر يقول: "إن الأصل في كل واحد منهم العدالة لكن في أول الأمر

فأما بعدما ظهرت بينهم الفتن فلا، بل حالتهم بعد ظهور الفتن كحال

غيرهم".

وآخرون يقولون - وهم جمهور المعتزلة - "إن كل من قائل علماً - رضي

الله عنه - مردود الرواية الشهادة لخروجه على الإمام الحق" (١).

(١) العلائي/ رسائلان في الصحابة/ ص "٦٤".

...والحاصل أنه قد غاب عن أذهانهم تعديل الله لهم ورسوله فهم ليسوا بحاجةٍ إلى تعديل غيرهم كائنٍ من كان، كما أنهم تناسوا حوادث الزمان التي سطرت عبر ثناياها الجهد والمآثر العظيمة التي بذلها الصحابة في الذب عن الإسلام وأعراض المسلمين.

وما أثاره الكردي من طعونٍ وشبهات حول الصحابة هي عين ما أثير حولهم في القديم من قبل أقطاب المدرسة العقلية القديمة المعتزلة وسائر المذاهب الكلامية المختلفة"، وفي الحديث من قبل أقطاب المدرسة العقلية الحديثة ممن يلهجون بلسان المعتزلة ويضربون على أوتارهم كالشيخ رشيد رضا، وأحمد أمين وأبو رية، وما صدر عنهم في الآونة الأخيرة لا يتصور صدوره ممن يدعي البحث وإعادة صياغة التراث صياغةً تواكب الحداثة والتجديد، وهؤلاء والله هم المتشبهون بالتراث يقطعون ويقتنصون منه، كلما أحسوا بالعزلة والإنفصال عن جمهور الأمة.

والآن سأعرض لمطالب هذا البحث وما تحتويه من مسائل وفروع .
المطلب الأول: موقف إسماعيل الكردي من مراسيل صغار الصحابة.
اعتبر الكردي أن الاحتجاج بمراسيل الصحابة مطلقاً دون قيود هي أحد مكامن تسرب الغلط والخطأ إلى متون بعض أحاديث الصحيحين، على الرغم من الصحة الظاهرية لأسانيدها، إذ أفرد الفصل الثامن والأخير للحديث عن المكامن المحتملة لتسرب الغلط والدس لمضمون بعض الأحاديث وهذه المكامن تشكل ثغرات في البناء السندي المحكم - على حد تعبيره - وعد هذا المكمن منها. فبعد أن عرف بالحديث المرسل بوجه عام

وبيان حكمه عند جمهور المحدثين شرع في بيان مفهوم مرسل الصحابي والقيود الواردة عليه كنوع خاص من الحديث المرسل.
فقال^(١):

"..أما مرسل الصحابي فهو نوع خاص من الحديث المرسل، فما هو؟ للإجابة عن ذلك نحتاج إلى مقدمة، إن عدداً ممن دخلوا في اصطلاح المحدثين تحت اسم صحابة النبي -ﷺ- ورويت عنهم أحاديث كثيرة عنه لم يكونوا في الواقع في أثناء حياة النبي -ﷺ- إلا أطفالاً صغاراً لم يدركوا سن الحلم، ولم يتح لهم المجال لا عملياً من حيث المصاحبة والمجالسة الفعلية للرسول -ﷺ- ولا تكوينياً من حيث الاستعداد والقدرة على الفهم والاستيعاب للسمع والتحمل المباشر لكل تلك الأخبار والأفعال النبوية التي نقلوها، فيما بعد عنه .

وأبرز مثالٍ على ذلك عبد الله بن عباس، فقد نقل البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس أنه قال عن نفسه "توفي رسول الله وأنا ابن عشر سنين وقد قرأت المحكم" وفي رواية تالية "فقلت له: وما المحكم؟ قال: المفصل".

وللتدليل على صحة دعواه:

استشهد بكلام أستاذه العلامة رشيد رضا الذي اعتد بكلامه في كثير من شبهاته المطروحة في ثنايا هذا الكتاب.

(١) الكردي: نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٩٤-٢٩٥.

فقال^(١):

"يقول الأستاذ رشيد رضا عن عبد الله بن عباس إنه لم يسمع شيئاً لأنه كان صغيراً يوم وفاة النبي -ﷺ- كما قالوا لم يسمع سوى أربعة أحاديث ويقول: "بلغ عدد الأحاديث التي رويت لابن عباس " ١٦٦ " حديثاً، وله في مسند أحمد بن حنبل " ١٦٩٦ " حديثاً. هذا وله في صحيح البخاري ومسلم ٢٣٤ حديثاً".

واستدل أيضاً ببعض النصوص التي ساقها الخطيب البغدادي في الكفاية بخصوص ما جاء في صحة سماع الصغير مقتصرأ على بعضها دون بعض كما هي عادته، قال "أي الخطيب"^(٢):

"ومن بين الذين رووا أحاديث عن النبي -ﷺ- مع أنهم كانوا عند وفاته في سن الصغر أيضاً النعمان بن بشير حيث كان عمره عند وفاة رسول الله -ﷺ- ثماني سنين -ومنهم أبو الطفيل الكناني الذي يقول إنه أدرك من حياة النبي -ﷺ- ثماني سنين ومنهم السائب بن يزيد".

وقال أيضاً في الكفاية^(٣):

"ومن كثرت الرواية عنه من الصحابة كان سماعه في الصغر أنس بن مالك وعبد الله بن عباس وأبو سعيد الخدري، وكان محمود بن الربيع يذكر أنه عقل حجة مجها رسول الله في وجهه من دلو كان معلقاً في دارهم وتوفي رسول الله وله خمس سنين".

(١) المرجع السابق: ص ٢٩٦ .

(٢) الخطيب البغدادي / الكفاية / ص ٥٦-٥٧ .

(٣) المرجع السابق / ص ٥٧-٥٨ .

ثم خُصَّ الكردي إلى تعريف لمرسل الصحابي هو^(١):
 "رواية الصحابي حديثاً أو واقعة عن رسول الله لم يسمعها ولا حضرها
 بنفسه، وإنما سمعها من صحابي آخر، أو من صحابي سمعها هو بدوره من
 صحابي من رسول الله، أو سمعها من تابعي سمعها هو من صحابي أو
 سمعها من تابعي ولا ندرى ممن سمعها هذا التابعي عن رسول الله...".

ويفهم من كلام الكردي بخصوص مرسل الصحابي أنه:
 يشترط لقبوله شروطاً وقيوداً معينة:

أولاً: أن يكون الصحابي ممن صحب النبي -ﷺ- طويلاً وكثرت
 مجالسته له، فقد تبنى تعريف الأصوليين لحد الصحبة الذي يراعي دلالة
 العرف من حيث طول المصاحبة والمجالسة.

فالأصوليون يطلقون اسم الصحابي على من:

"طالت صحبته للنبي -ﷺ- وكثرت مجالسته له عن طريق التتبع له
 والأخذ عنه"^(٢)، وهو مروي عن سعيد بن المسيب فقد كان يقول:
 "الصحابة لا نعدهم إلا من أقام مع رسول الله -ﷺ- سنة أو سنين وغزا
 معه غزوة أو غزوتين"^(٣). وقد انتقده ابن الصلاح فقال "وكأن المراد بهذا إن
 صح عنه راجع إلى المحكي عن الأصوليين ولكن في عبارته ضيق".

إذن: ما تبناه الكردي مخالف لطريقة أهل الحديث في بيان حد الصحبة
 وتعريف الصحابي.

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث ص ٢٩٧-٢٩٨.

(٢) ابن الصلاح / علوم الحديث / ص ٢٩٣.

(٣) المرجع السابق / ص ٢٩٣.

قال الخطيب في الكفاية^(١): ناقلاً كلام القاضي أبي بكر محمد بن الطيب في تعريف الصحابي عند أهل اللغة أنه قال: "لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول صحابي مشتق من الصحبة وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص بل هو جار على كل من صحب غيره قليلاً كان أو كثيراً كما أن القول مكلم ومخاطب وضارب مشتق من المكاملة والمخاطبة والضرب وجار على كل من وقع منه ذلك قليلاً. كان أو كثيراً وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال، كذلك يقال صحبت فلاناً حولاً ودهراً وسنة وشهراً ويوماً وساعة فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره".

ويفهم من كلام القاضي أن حد الصحبة عند أهل اللغة قاطبة يطلق على من صحب غيره قليلاً كان أم كثيراً وكذا من صاحب غيره حولاً ودهراً وستة وسنة وشهراً—وهذا التعريف يوافق تعريف المحدثين لحد الصحبة ويرجحه على غيره.

لهذا قال النووي في مقدمته على شرح مسلم عقب كلام القاضي أبي بكر "وبه يستدل على ترجيح مذهب المحدثين، فإن هذا الإمام قد نقل عن أهل اللغة أن الاسم يتناول صحبته ساعة وأكثر وأهل الحديث قد نقلوا الاستعمال في الشرع والعرف على وفق اللغة فوجب المصير إليه^(٢)".

(١) الخطيب البغدادي / الكفاية / ج ١ / ص ٥١.

(٢) النووي / مقدمة صحيح مسلم / ج ١ / ص ٣٩.

وقد عرف أهل الحديث الصحابي تعريفات عدة، والتعريف الذي استقر عليه عملهم ويعتبر خلاصة للتعريفات الواردة عنهم هو تعريف الحافظ ابن حجر فهو جامع مانع .

قال الحافظ ابن حجر^(١): "أصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي -ﷺ- مؤمناً به، ومات على الإسلام، فدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز ومن رآه رؤية ولم يجالسه، ومن لم يره لعارضٍ كالعمى".

وأضاف إليه قيداً آخر في نزهة النظر فقال^(٢):

"ولو تخللت ردة في الأصح أي بين لقيه له مؤمناً به ويبين موته على الإسلام فإن اسم الصحبة باقٍ له سواء أرجع إلى الإسلام في حياته -ﷺ- أو بعده، وسواء ألقبه ثانياً أم لا".

هذا هو مذهب أهل الحديث في بيان حد الصحبة وقد جانبه الكردي وتبنى تعريفاً آخر مخالفاً لطريقتهم فكان من نتائج ذلك أن وضع قيداً لقبول مرسل الصحابي هو طول الصحبة وكثرة المجالسة وهو قيد مرجوح بما ذكرنا.

ثانياً: أن يكون الصحابي بالغاً سن الحلم وقت تحمله للحديث حتى يعتد بمرسله، وعلى هذا فصغار الصحابة كابن عباس وأنس وغيرهم ممن

(١) ابن حجر / الإصابة / ١ / ص ٤.

(٢) ابن حجر / نزهة النظر / ص ٥٥.

كانوا أطفالاً صغاراً لم يدركوا سن البلوغ لا يعتد بمراسلهم من وجهة نظر الكردي.

وما افترضه الكردي من قيود على مراسيل صغار الصحابة مخالف لحقائق الأمور ولا يصدر إلا عن جاهلٍ أو متجاهلٍ لعدة أمور:

أولاً: القضية ليست قضية كبيرٍ أو صغيرٍ ولا طول صحبة أو كثرة مجالسة إنما هي قضية عدالة وأمانة ونزاهة، والصحابة - رضي الله عنهم - كلهم عدول عدلهم الله ورسوله، وعدالتهم أمر مفروغ منه كفيينا مؤونة البحث عنه.

ثانياً: ثم هل يعتقد الكردي أن صغار ذلك الزمان - زمان الصحبة - كصغار هذا الزمان، أظن أن الفارق بينها كبير، فالذي يقرأ المحكم "أي المفصل" لا يكون إلا فاهماً ومدركاً ومميزاً، ذاك ابن عباس رباني هذه الأمة وترجمان القرآن فتى الكهول له لسانٌ سؤال وقلب عقول وقد قاد جيشاً عرمرماً وهو ابن ستة عشر عاماً.

ثالثاً: ثم ألم يبني النبي - ﷺ - بعائشة وهي ابنت تسع سنوات.. ألم يشارك معاذ ومعوذ إبناء عفراء في غزوة بدر الكبرى، وهما ابنا اثنتي عشر عاماً وكان لهما دور بارز فيها إذ قتلا أبا جهل أحد صناديد الكفر وملته.

رابعاً: حتى لو سلمنا له بالتعريف الذي تبناه لحد الصحبة "الذي يعتد بطول الصحبة وكثرة المجالسة" فهو يصدق على ابن عباس، فقد صحب ابن عباس النبي - ﷺ - نحواً من ثلاثين شهراً كما نص على ذلك الذهبي - رحمه الله - وهو من أهل التتبع والاستقصاء، حيث قال في سير أعلام

النبلاء^(١)، "صحب - أي ابن عباس - النبي - ﷺ - نحواً من ثلاثين شهراً، وحدث عنه بجملةٍ صالحة".

وهذه المدة وهي سنتان وستة أشهر كافية للدخول في حد الصحبة والسماع من النبي - ﷺ -.

"وأما عن قول الشيخ رشيد رضا"، إنه لم يسمع شيئاً لأنه كان صغيراً..". فقول ينقصه التحري والبحث ويدحضه:

أ- كلام الإمام الذهبي "وحدث عنه بجملةٍ صالحة".

ب- تحقيق الحافظ ابن حجر، حيث قال في التهذيب^(٢).

"فائدة: روي عن غندر أن ابن عباس لم يسمع من النبي - ﷺ - إلا تسعة أحاديث، وعن يحيى القطان عشرة، وقال الغزالي في المستصفى أربعة وفيه نظر ففي الصحيحين عن ابن عباس مما صرح فيه بسماعه من النبي - ﷺ - أكثر من عشرة، وفيهما مما يشهد فعله نحو ذلك مما له حكم الصريح نحو ذلك فضل عما ليس في الصحيحين".

ثم جمع الحافظ ابن حجر - رحمه الله - من ذلك ما يزيد على أربعين حديثاً ما بين صحيح وحسن خارجاً عن الضعيف وزائداً على ما هو في حكم السماع كحكاية حضور شيء. فعل بحضرته - ﷺ - وابن عباس روى كثيراً من الأحاديث لم يصرح فيها بالسماع ولم يذكر الوسطة - والصحيح الذي يجب أن يعمل به في أمره هو: أن تحمل أحاديثه مما لا يذكر

(١) ج ٣/ ص ٣٣٢.

(٢) تهذيب التهذيب/ ج ٥/ ص ٢٤٤.

فيها السماع على الاتصال، حتى يتبين في حديث منها أنه أخذه من واسطة بينه وبين النبي -ﷺ- فيقال حينئذٍ في ذلك الحديث حين رواه بغير ذكر الواسطة مرسل^(١).

..وبالتالي فمخالفة رشيد رضا للذهبي وابن حجر لا تعتبر ولا يعتد بها وقد قيل إن مخالفة المعتمد هي التي تعتبر، ورشيد رضا لا تعتبر مخالفته لهذين العلمين البارزين إذ هما من أهل التتبع والاستقصاء.

خامساً: لو عدنا لتعريف الحافظ ابن حجر لمرسل الصحابي، نجده قد خصه بما "يرويه الصحابي من الأمور التي لم يدرك زمانها"^(٢).

وقوله الصحابي: يُدخل الكبير من الصحابة كعمر بن الخطاب وغيره، والصغير منهم وهو من لم يحفظ عن النبي -ﷺ- إلا اليسير كابن عباس وعبد الله بن الزبير وغيرهما ممن توفي النبي -ﷺ- وهم صغار فسمعوا منه بعض الأحاديث ثم أخذوا عن كبار الصحابة ما فاتهم من الحديث، ورووه دون ذكر الواسطة فيدخل تحت مرسل الصحابي.

وقد نبه الحافظ ابن حجر -رحمه الله- على أن المراد بالصحابي في التعريف من أمكنه التحمل والسماع أما من لا يمكنه ذلك وهو من رأى النبي -ﷺ- قبل سن التمييز كمحمد بن أبي بكر الصديق الذي ولد قبل وفاته -ﷺ- بأشهر وغيره من أبناء الصحابة الذين ولدوا في حياته -ﷺ- فذهب بهم آباؤهم إليه -ﷺ- وإن دخلوا في حد الصحبة لثبوت الرؤية لهم إلا إن

(١) د. حصة بنت عبد العزيز الصغير / الحديث المرحل بين القيود والرد / ج ١ / ص ٢٦٨.

(٢) الحافظ ابن حجر / فتح الباري / ج ٨ / ص ٧١٦.

مراسيلهم لا تعد من قبيل مرسل الصحابي ذلك أن العبرة هنا بالرواية لا بالرؤية ولأنهم يكثر سماعهم من التابعين^(١).

سادساً: ثم إن مدار التحمل هو التمييز والإدراك والفهم وهذا لا يقيد بحال البلوغ وعدفه قرب من هو بليد الطبع لا يدرك ولا يعي ما يسمع حتى ولو كان بالغاً.

قال الخطيب في الكفاية^(٢):

"..وقيل إن أهل الكوفة لم يكن الواحد منهم يسمع الحديث إلا بعد استكمالهم عشرين سنة-وقال قوم الحد في السماع خمس عشر سنة، وقال غيرهم ثلاث عشرة وقال جمهور العلماء يصح السماع لمن سنه دون ذلك وهذا هو عندنا الصواب.

ويقول ابن الصلاح^(٣): تحت النوع الرابع والعشرون "معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وضفة ضبطه".

"يصح التحمل قبل وجود الأهلية فتقبل رواية من تحمل قبل الإسلام وروى بعد وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده، ومنع من ذلك قوم فأخطؤوا لأن الناس قبلوا رواية أحداث الصحابة كالحسن بن علي و ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأشباههم من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وما بعده ولم يزالوا قديماً وحديثاً يحضرون الصبيان مجالس التحديث والسماع ويعتدون بروايتهم لذلك " والله أعلم " .

(١) د. حصة بنت عبد العزيز / الحديث المرسل / ج ١ / ص ٢٦٢.

(٢) باب ما جاء في صحة سماع الضمير / ج ١ / ص ٥٤-٥٥.

(٣) علوم الحديث / ص ١٢٨.

وله - رحمه الله - كلام نفيس هو الفصل في محل النزاع حيث قال^(١):

"والذي ينبغي في ذلك أن تعتبر في كل صغير حاله على الخصوص فإن وجدناه مرتفعاً عن حال من لا يعقل فهماً للخطاب ورداً للجواب ونحو ذلك صححنا سماعه وإن كان دون خمس، وإن لم يكن كذلك لم نصحح سماعه وإن كان ابن خمس بل ابن خمسين".

والحاصل من كلام الإمامين الخطيب البغدادي وابن الصلاح - رحمهما الله - بخصوص تحمل الصغير وسماعه أن العمدة فيه هو العقل والفهم والضبط وهذا لا يختص بحال بل يعتبر في كل صغير حاله على وجه الخصوص.

وهذا الأمر متحقق بالنسبة لابن عباس - رضي الله عنه - فهو حينما التقى بالنبي - ﷺ - عام الفتح في السنة الثامنة للهجرة كان مميزاً مع ما عرف عنه من فهمه وقوة إدراكه، وقد صحبه نحواً من ثلاثين شهراً ومات النبي - ﷺ - وهو ابن ثلاث عشر سنة على القول الراجح وكان قد ناهز البلوغ.

ثم إن ابن عباس لم يكن هو الوحيد الذي روى ما حفظه وسمعه من النبي - ﷺ - في حال صغره بل هناك العديد من صغار الصحابة الذين رووا عن رسول الله - ﷺ - ما سمعوه وحفظوه فعائشة على سبيل المثال روت ما حفظته وتحملته في سن التاسعة من عمرها.. فلماذا التركيز على ابن عباس دون غيره، وهذا التحامل عليه من قبل رشيد رضا والكردي ليس له إلا تفسيراً واحداً هو الطعن والتشكيك بمبلغ علم هذا الخبر وبما روى عن

(١) علوم الحديث / ص ١٣٠.

رسول الله - ﷺ - وعن الصحابة الكرام ومن ثم التشكيك بمروياته التي أخرجها الشيخان في صحيحهما.

فرع: وشبهة أخرى يلصقها الكردي بابن عباس ويتخذها دليلاً على عدم قبول مرسله، هي: " أنه كان يأخذ عن كعب الأحبار علم أهل الكتاب " ..

يقول ^(١):

" واستثنى ابن حجر العسقلاني من عموم الاحتجاج بمرسل الصحابي أموراً كما جاء في فتح الباري (١/ ١٤٤): " هذا أي الاحتجاج بمرسل الصحابي في أحاديث الأحكام دون غيرها فإن بعض الصحابة ربما حمل عن بعض التابعين مثل كعب الأحبار .. " .

ويجاب عن هذه الشبهة:

أولاً: لم يجزم الحافظ ابن حجر بذلك بل قال: " فإن بعض الصحابة ربما حملها عن بعض التابعين مثل كعب .. " ، ولم يخص بذلك ابن عباس دون غيره من الصحابة فهناك من الصحابة من كان معروفاً بالأخذ عن كعب كابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص .

ثانياً: ما رواه الصحابة عن بعض أهل الكتاب لم يكن قطعاً في العقائد والأحكام إنما كان في القصص وأخبار الأمم الماضية .

ثالثاً: إن رواية الصحابة عن التابعين عزيزة ونادرة وإذا رووا عنهم بينوا ذلك ووضحوه .

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث ص ٣٠٠ .

وقد تتبع الحافظ ابن حجر-رحمه الله تعالى- روايات الصحابة عن التابعين وقال في ذلك^(١): "وقد تتبعت روايات الصحابة -رضي الله عنهم- عن التابعين، وليس فيها من رواية صحابي عن تابعي ضعيف في الأحكام شيء يثبت، فهذا يدل على ندور أخذهم عن من يضعف من التابعين، والله أعلم".

والكلمة الأخيرة في هذا المطلب هو أن:

مراسيل الصحابة جميعها حجة عند أهل الحديث قاطبةً بل لها حكم الموصول المسند ولم يشذ عن الجمهور إلا أبو اسحق الاسفرائيني وجماعة يسيرة من الأصوليين، وخلافهم مع جمهور أهل الحديث غير معتبر، وإذا كنا نعتبر أن مخالفة الراوي الثقة لمن هو أوثق منه في حديث واحد شذوذ فكيف بمخالفة واحد أو اثنين في مقابلة الجمع الغفير من أهل النقد في الحديث في مبدئٍ دقيقٍ من مبادئ علوم الحديث، وقد قيل إن مخالفة المعتبر تعتبر، بمعنى أن هذه المخالفة لو صدرت من إمامٍ من أئمة الحديث كابن معين أو ابن المديني-على سبيل المثال- ممن هم من أهل الصنعة فمخالفتهم تعتبر، أما أن يخالف أهل الحديث من ليس من أهل الصنعة كأبي اسحق فهو أصولي- والكردي الذي لا يُعرف ما تخصصه ويسمع بالحديث سمعةً فمخالفتهم لا تعتبر، هذا والله أعلم.

(١) ابن حجر / التكت على ابن الصلاح / ص ٢١٧.

المطلب الثاني: موقف إسماعيل الكردي من عدالة الصحابة وضبطهم .

طعن إسماعيل الكردي بعدالة الصحابة وضبطهم، إذ اعتبر أن التسليم بعدالة جميع الصحابة وضبطهم هو أحد مكامن تسرب الخطأ والغلط إلى متون الأحاديث على الرغم من الصحة الظاهرية لأسانيدھا.

المسألة الأولى: الطعن بعدالة الصحابة:

ومن الأسباب التي اتخذها الكردي ذريعةً للطعن في عدالة الصحابة وضرورة إخضاعهم لميزان الجرح والتعديل كغيرهم من سائر الرواة الآتي:

أولاً: التوسع في التعريف الاصطلاحي لحد الصحبة عند المحدثين، فهو يرى أنه تعريف متوسع فيه يشمل الأعراب أو الطلقاء غير ذوي السابقة في الدين ولا المجالسة المعروفة لسيد المرسلين، والأصل من وجهة نظره الضيقة أن لا يشملهم لأنه تعريف حديثي روائي اصطلاحی لا علاقة له بالمعنى اللغوي العرفي للمصاحب إذ لا يقال لمن رأى شخصاً مرة أو كلمه مرة أو مرتين أنه من الصحابة.

ثانياً: إنّ هناك من الصحابة من وقع في الخطأ وارتكاب بعض الكبائر كالزنا بعد الإحصان وشرب الخمر وقذف المحصنات الغافلات، وهذه الأخطاء في نظره تنفي ثبوت الصحبة لهم لأنه لا بد من الثبات والاستقامة على أمر الدين بعد وفاة النبي - ﷺ - .

لذلك يرى الكردي أن العدالة لا تثبت لمجموع الصحابة، إنما تثبت فقط لمن:

أ-شهد الله لهم بصدق الإيـان وكمال الإسلام من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار .

ب-والذين اتبعوهم بإحسان والمجاهدين مع رسول الله بأمـالهم وأنفسهم في بدرٍ وأحدٍ والأحزاب وأهل بيعة الرضوان ومن أنفق وقاتل قبل الفتح، وأيضاً من أسلم بعد الفتح وأنفق وقاتل في سبيل الله أي صدق في إيمانه وحسن إسلامه واستقام على الطريق .

ولا تشمل قطعاً: بعض الطلقاء الذين لم يستقيموا على النهج ولم يتبعوا من سبقهم بإحسان بل سقطوا في فتنة الدين وبغوا على إمام الهدى والحق علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعليه السلام كرأس الفتنة الباغية معاوية بن أبي سفيان وزمرته من الأعوان .

يقول: فكيف يقال بعدالة أمثالهم، وقد وقعت منهم المآسي العظام على الإسلام وآل النبي الأطهار عليهم السلام، وأتوا من الجرائم الموبقات والعظائم المهلكات ما يكفيهم على مر الزمان، وحسبهم من ذلك أمرهم بسب وشتيم حبيب الله تعالى وحبيب رسوله، ومن أنزله النبي من نفسه منزلة الأخ من أخيه ومنزلة هارون من موسى، حتى جعلوا سبه ولعنه سنة على منابر المسلمين في الجمع والأعياد ويكفيهم جرماً وإثماً قتلهم وتنكيلهم بأنصاره وشيعته في اليمن والحجاز وكل من اعترض على لعنه وسبه كحجر بن عدي وصحبه وغير ذلك مما هو معروف في التاريخ لكل منصف، وليس هنا موضع تفصيله^(١).

(١) الكردي / نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٤٠٣ .

وقال أيضاً:

"فعدالة الصحابة - كما نص عليه عدد من العلماء المحققين منهم العلامة رشيد رضا كما مر معنا - هي على نحو الأصل والعموم والأغلبية، وليست على سبيل الاستغراق المطلق لكل فرد فرد، كيف؟! وقد ثبت قطعاً بالقرآن والخبر المتواتر وجود منافقين من الأعراب ومن أهل المدينة، مردوا على النفاق: أي أحكموه، وصقلوه حتى لم يعد يظهر في سيماهم إلى درجة قوله تعالى: "لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ" (١).

كما ثبت بنص القرآن والأخبار المتواترة صدور عدد من الأعمال المنافية للعدالة عن بعضهم كالزنا مع الإحصان، وشرب الخمر والفرار من الزحف، وقذف أم المؤمنين عائشة،... وفي كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب للحافظ ابن عبد البر القرطبي نماذج متعددة لما وقع من بعض الأصحاب نذكر مثلاً ما قاله عن الصحابي بسر بن أرطأة العامري:

"ومثل فعل يزيد، فعل بسر بن أرطأة العامري أمير معاوية، في أهل البيت من القتل والتشريد، حتى خد لهم الأخاديد، وكانت له أخبار شنيعة في علي، وقتل ولدي عبيد الله بن عباس، وهما صغيران على يدي أمهما ففقدت عقلها، وهامت على وجهها، فدعا عليه علي أن يطيل الله عمره، ويذهب عقله، فكان كذلك، خرف في آخر عمره، ولم تصح له صحبة، وقال الدار قطني كانت له صحبة، ولم تكن له استقامة بعد النبي" (٢).

(١) سورة التوبة / آية "١٠١".

(٢) ابن عبد البر / الاستيعاب / ج ١ / ص ١٦١-١٦٢.

قال الكردي^(١): "والجملة الأخيرة هامة جداً، وتؤكد ما قلناه وهو أن شرط اعتبار العدالة: ثبوت الاستقامة بعد النبي - ﷺ - وعدم ثبوت ما يناقضها وقد أشار لهذه الحقيقة عدد من الأعلام نذكر من ذلك ما قاله مثلاً العلامة المؤرخ ابن العماد الحنبلي في تاريخه: شذرات الذهب في معرفة من ذهب حيث قال: "وإلى هؤلاء المذكورين الوليد بن عقبة والحكم بن أبي العاص ونحوهم الإشارة بما ورد في حديث المحشر، وفيه: "فأقول يا رب أصحابي: فيقال، إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك!"^(٢)، ولا يرد على ذلك ما ذكره العلماء من الإجماع على عدالة الصحابة لأن المراد به الغائب وعدم الاعتداد بالنادر والذين ساءت أحوالهم ولا بسوا الفتن بغير تأويل ولا شبهة"^(٣).

ثم ذكر أن أوضح دليل على أن عدالة الصحابة جميعهم هي على نحو كلي إجمالي أغلبي لا على نحو استغراقي مطلق لكل فرد قوله تعالى في سورة الحجرات: "يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَجْهَلِكُمْ فَتُضَيِّحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ"^(٤)، والفاسق المشار إليه هو - باتفاق علماء التفسير والحديث وأسباب النزول الوليد بن عقبة بن معيط وهو مسلم صحابي حسب تعريف المحدثين للصحابي، وسماه الله فاسقاً ... "^(٥).

(١) - نحو تفصيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٣٠٦.

(٢) البخاري / صحيح البخاري / كتاب الرقاق / باب كيف الحشر / ح ٦١٦١ / ج ٥ / ص ٢٣٩١.

(٣) ابن العماد الحنبلي / شذرات الذهب / ج ١ / ص ٦٩.

(٤) سورة الحجرات / آية "٦".

(٥) المرجع السابق ص (٣٠٧).

ويلحظ مما سبق بيانه الآتي:

أولاً: إن الكردي يختلف معناً في أصلٍ عظيمٍ من أصول ديننا الحنيف وهو عدالة جميع الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- حتى من لابس منهم الفتنة ووقع في الخطأ وارتكاب بعض الذنوب ذلك أن الثبات على الاستقامة في أمر الدين يعني ثبوت العصمة لهم وهم بشر يخطئون كما نخطئ- وإن كان الخطأ فيهم نادرٌ وعزيز- والعصمة لا تكون إلا لأنبياء الله ورسله.

ثانياً: وقد اقتضت حكمة الله تعالى وقوعهم في مثل هذه الأخطاء للتدليل على أنهم بشر يصيئون ويخطئون إذن فوقع الخطأ بل المعصية من بعض الصحابة أمرٌ وارد ومحتمل وهم مع ذلك لا يخرجون من حد الصحبة والعدالة لهم باقية.

ثالثاً: ثم إن إقامة الحد على بعض من وقع منهم في الكبائر يعني تطهيرهم من آثار هذه الذنوب التي وقعوا فيها فعلى سبيل المثال: ما عز والغامدية الذين وقعا في الزنا مع الإحصان طهرهما النبي -ﷺ- بإقامة حد الرجم عليهما وقد تابا توبةً نصوحة، ومسطح بن أثانة وحمنة بنت جحش وحسان بن ثابت. شاعر الرسول -ﷺ- وعبد الله بن أبي السلول زعيم المنافقين هؤلاء جميعاً قذفوا عائشة -رضي الله عنها- وقد حدهم النبي -ﷺ- حد القذف بعد ثبوت براءة عائشة من فوق سبع سموات.

رابعاً: ثم إن من وقعت منهم هذه الكبائر هم على قلةٍ وندرةٍ معدودين على أصابع اليد الواحدة، حتى الذين ذكرهم الكردي كنموذج على وقوع بعض الصحابة في الفسق والمعصية مثل بسر بن أرطأة والوليد بن عقية والحكم بن أبي العاص، فإنه لم يرد نص قاطع بأنهم لم يتوبوا، ولا يجوز أن نتعدهم خشية أن نخالف الكتاب والسنة اللذين نصا على عدالتهم.

خامساً: أما عن وجود منافقين من الأعراب وأهل المدينة مردوا على النفاق وهذا يمنع إطلاق العدالة على الصحابة على سبيل الاستغراق الكلي كما زعم رشيد رضا فنقول: أن المنافقين كانوا معروفين لدى النبي -ﷺ- بسمايتهم وأوصافهم، وإطلاق لفظ الصحبة عليهم إنما هو بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي في عرف المحدثين بدليل:

- أن عبد الله بن أبي السلول زعيم المنافقين حينما قال "ليخرجن الأعز منها الأذل" وكان يقصد بالأذل رسول الله -ﷺ- فقال عمر ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث لعبد الله فقال النبي -ﷺ- لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه^(١) ولفظ مسلم^(٢) قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه". فالنبي لما أطلق في حقه لفظ الصحبة إنما كان بحسب اعتقاد الناس الذين يعتقدون أن كل من كان مع محمد فهو من أصحابه لا بحسب اعتقاده هو.

(١) البخاري/ صحيح البخاري/ كتاب المناقب/ باب ما ينهى من دعوى الجاهلية/ ح ٣٣٣٠/ ج ٣/ ص ١٢٩٦.

(٢) مسلم/ صحيح مسلم/ كتاب البر والصلة/ باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً/ ح ٢٥٨٤/ ج ٤/ ص ١٩٩٨!

- وأيضاً بدليل التعريف الاصطلاحي للصاحب وهو: "من لقي النبي - ﷺ - مؤمناً به ومات على ذلك"، والمنافق في الحقيقة كافر يبطن الكفر في قلبه ويظهر الإيثار .

هذا رد على سبيل الإجمال، أما الرد التفصيلي فهو كما يلي:
أولاً: إن عدالة الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - أمرٌ ثابت ومقطوع به غير قابل للجدل والنقاش فقد عدلهم الله جل شأنه وعدلهم رسوله - ﷺ - .

قال تعالى: "ثُمَّ حَمَّدُ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ" ^(١).
وقال أيضاً: "وَالسَّيِّقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ" ^(٢).
وقال - ﷺ - : "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" ^(٣).
وقال أيضاً: "لا تسبوا أصحابي فلو أن أحداكم أنفق مثل أحدٍ ذهباً ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه" ^(٤).

(١) سورة الفتح / آية ٢٩.

(٢) سورة التوبة / آية ١٠٠.

(٣) أخرجه البخاري / صحيح البخاري / كتاب الشهادات / باب لا يشهد على شهادة جور / ح ٢٦٥٢ /

ص ٣٠٦ / د ط ١، دار الميثم.

(٤) المرجع السابق / كتاب فضائل الصحابة / باب قول النبي لو كنت / ح ٣٦٧٣ / ص ٤٣٢.

وقد ثبتت عدالتهم بنص إجماع الأمة:

قال ابن عبد البر ^(١): "قد كفيينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول".

وقال ابن الصلاح ^(٢):

"ثم إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لا بس الفتن منهم فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع إحساناً للظن بهم ونظراً إلى ما تمهد لهم المآثر وكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة...".

وأما عن استحقاقهم لهذا التعديل فهذا ما نص عليه الخطيب البغدادي رحمه الله - حينها قال ^(٣):

"على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد والنصرة، وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأولاد والمناصحة في الدين وقوة الإيمان واليقين القطع على عدالتهم والاعتقاد لنزاهتهم وأنهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يحيئون من بعدهم أبد الأبدين هذا مذهب العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء ..".

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ج ١ / ص ١٩.

(٢) علوم الحديث / ص ٢٩٥.

(٣) الكفاية / ص ٤٩.

ثانياً: ويجب على قول الكردي "ولكن ذلك -أي العدالة- لا يشمل قطعاً بعض الطلقاء الذين لم يستقيموا على النهج ولم يتبعوا من سبقهم بإحسان بل سقطوا في فتنة الدنيا، وبغوا على إمام الهدى والحق علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعليه السلام كرأس الفتنة الباغية معاوية وزمرته من الأعوان فكيف يقال بعدالة أمثالهم وقد وقعت منهم المآسي العظام على الإسلام وآل النبي الأطهار على مر الزمان وحسبهم من ذلك أمرهم بسب وشتم حبيب الله..^(١) إلى آخر كلامه.

أولاً: لا شك أنه قد كان بين علي ومعاوية خلاف سياسي بل ووقعت بينهما حروب في ذلك، فما هي الغرابة أن يقع بين الفريقين تراشق بالألفاظ ونيل بالكلمات، وهذا معهود في كل حكومة مع خصومها وإن كان الحق والأسلم للمرء خلاف ذلك^(٢)، وهو ما نص عليه الإمام الذهبي -رحمه الله بعد ذكره طرفاً مما وقع بين مؤيدي الفريقين فقال^(٣):

"فنحمد الله على العافية الذي أوجدنا في زمان قد انمحض فيه الحق واتضح من الطرفين، وعرفنا مآخذ كل واحد من الطائفتين وتبصرنا فعذرنا واستغفرنا وأجبنا باقتصاد، وترحمنا على البغاة بتأويل سائغ في الجملة، أو بخطأ إن شاء الله مغفور، وقلنا كما علمنا الله "رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ

(١) ص ٣٠٤.

(٢) الأمين الصادق الأمين / موقف المدرسة العقلية/ ج ٢ / ص ٦٧.

(٣) سير أعلام النبلاء / ج ٣ / ص ١٢٨.

رَجِيمٌ"^(١)، وترضينا أيضاً عمن اعتزل الفريقين وتبرأنا من الخوارج المارقين الذين حاربوا علينا وكفروا الفريقين".

وقال العلائي الكيكلدي^(٢):

"الوجه الثالث: الإجماع على ذلك ممن يعتد به على أحد وجهين: إما على أنه لا اعتداد بأهل البدع في الإجماع والخلاف، فإنه لم يخالف في عدالة الصحابة أحد من حيث الجملة من أهل السنة، وإنما الخلاف عن المعتزلة و الخوارج وأمثالهم وإما على ندرة المخالف مع كثرة المجمعين لا يمنع انعقاد الإجماع أن أحداً من غير أهل البدع خالف في ذلك، والطريق الأولى أقوى، ولا فرق في هذا بين ما لابس الفتن من الصحابة وبين من لم يلبسها".

ثانياً: إن ما حصل بين علي ومعاوية - رضي الله عنهما - في صفين مرده الاجتهاد والتأويل المسوغ له الإقدام عليه، ومع ذلك فلا يكون شيء من ذلك قادحاً في عدالتهم لأن جميع تلك الوقائع إن كانت مما يسوغ فيه الاجتهاد، فظاهر لأنه حينئذٍ إن قلنا: إن كل مجتهد مصيب، فلا يتوجه بتخطئة إلى أحد الفريقين وإن قلنا: المصيب واحد، والثاني مخطئ فالمخطئ في اجتهاده معذور غير آثم فلا يخرج عن العدالة"^(٣).

(١) سورة الحشر / آية ١٠.

(٢) رسالتان في الصحابة / ص ٨٠.

(٣) المرجع نفسه / ص ٨٥.

ثالثاً: وأما ما ادعاه الكردي من أنه قد وصل فيهم الحد حتى جعلوا سبَّ عليٍّ ولعنه على منابر المسلمين في الجمع والأعياد معتمداً في ذلك على كتب التاريخ، نقول: ليس ما يقال في كتب التاريخ كله صحيح بل فيها من المبالغة والتهويل والتزويد في الأخبار ما فيها، ولم يذكر لنا مصدره الذي اعتمده من كتب التاريخ حتى نناقشه فيه .

رابعاً: وأما عن استدلاله بما استدل به رشيد رضا على نفي الاستغراق المطلق لعدالة كل فردٍ من أفراد الصحابة بحجة وجود منافقين من الأعراب ومن أهل المدينة مردوا على النفاق: أي أحكموه وصقلوه حتى لم يعد يظهر في سبيلهم إلى درجة قوله تعالى لرسوله "لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ" ^(١) يجب عليه: أولاً: أن المنافقين كانوا معروفين عند النبي - ﷺ - بأعيانهم وأوصافهم وعند الصحابة أيضاً ^(٢) .

قال كعب بن مالك - رضي الله عنه - أحد المخلفين الثلاثة: "فطفتُ إذا خرجت في الناس بعد خروج رسول الله يحزنني أن لا أرى لي أسوة إلا رجلاً مغموصاً عليه في النفاق أو رجلاً ممن عند الله تعالى من الضعفاء" ^(٣) .

(١) سورة التوبة/ آية ١٠١ .

(٢) الأمين الصادق الأمين / موقف المدرسة العقلية / ج ٢ / ص ٦١ .

(٣) أخرجه البخاري / صحيح البخاري / كتاب المغازي / باب حديث كعب / ح ٤٤٨ / ص ٦٥٥ ، دار ابن

وفي هذا بيان أن المنافقين قد كانوا معروفين في الحملة قبل تبوك ثم تأكد ذلك يتخلفهم لغير عذرٍ وعدم توبتهم ثم نزلت سورة براءة فكشفتهم وبهذا يتضح أنهم قد كانوا مشاراً إليهم بأعيانهم قبل وفاة النبي - ﷺ - فأما قول الله عز وجل " لا تعلمهم نحن نعلمهم " (١) فالمراد والله أعلم بالعلم ظاهره أي اليقين، وذلك لا ينفي كونهم مغموصين أي متهمين غاية الأمر أنه يحتمل أن يكن في المتهمين من لم يكن منافقاً في نفس الأمر، وقد قال تعالى "وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ" (٢) ونص في سورة براءة وغيرها على جماعة منهم بأوصافهم، وعين النبي - ﷺ - جماعة منهم فمن المحتمل أن الله عز وجل بعد أن قال " لا تعلمهم " أعلمه به كلهم، وعلى كل حال فلم يمت النبي - ﷺ - إلا وقد عرف المنافقين يقيناً أو ظناً أو تهمة، ولم يبق أحد من المنافقين غير متهم بالنفاق، ومما يدل على ذلك، وعلى قلتهم وذلتهم وانقماصهم ونفرة الناس عنهم، أنه لم يحس لهم عند وفاة النبي - ﷺ - حراك، ولما كانوا بهذه المثابة لم يكن لأحد منهم مجال في أن يحدث عن النبي - ﷺ - لأنه يعلم أن ذلك يعرضه لزيادة التهمة ويجر إليه ما يكره، وقد سمى أهل السيرة والتاريخ جماعة من المنافقين لا يعرف عن أحدٍ منهم أنه حدث عن النبي - ﷺ - وجميع الذين حدثوا كانوا معروفين بين الصحابة بأنهم من خيارهم.

(١) سبق تخريج الآية / ص ٤٤.

(٢) سورة محمد / آية ٣٠.

وأما الأعراب فإن الله تبارك وتعالى كشف أمرهم بموت رسوله - ﷺ -
فارتد المنافقون منهم، فتبين أنه لم يحصل لهم بالاجتماع بالنبي - ﷺ - ما
يستقرهم به اسم الصحبة الشرعية. فمن أسلم بعد ذلك منهم فحكمه
حكم التابعين" ^(١).

رابعاً: وأما عن استدلاله بعدم شمولية العدالة لجميع أفراد الصحابة
بكلام العلامة المؤرخ ابن العماد الحنبلي في تاريخه ^(٢).

"وإلى هؤلاء المذكورين الوليد بن عقبة والحكم بن أبي العاص
ونحوهم الإشارة في حديث المحشر وفيه" فأقول يا رب أصحابي
فيقال: "إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك!..."
فيجواب عليه:

أولاً: إن في كلام ابن العماد نفسه رد عليه لأنه ذكر أن ما وقع من هؤلاء
وغيرهم من زلات وهفوات لا يقدح في إجماع الأمة على عدالة الصحابة ولا
يخدش فيه لأن النادر لا حكم له .

ثانياً: وأما عن حديث الحوض فهو حديث متواتر أخرجه البخاري عن
سنة من أصحاب النبي - ﷺ - هم:

- عبد الله بن مسعود ^(٣).

- انس بن مالك ^(٤).

(١) المعلمي البياني / الأنوار الكاشفة / ص ٢٩٥-٢٩٦.

(٢) شذرات الذهب / ج ١ / ص ٦٩.

(٣) كتاب الرقاق / باب في الحوض / ح ٦٥٧٦ / ص ٧٦٧ / طبعة دار ابن الهيثم .

(٤) كتاب الرقاق / باب في الحوض / ح ٦٥٨٢ / ص ٧٦٨ . طبعة دار ابن الهيثم .

- سهل بن سعد^(١) .

- أبو هريرة^(٢) - ابن عباس^(٣) - وأسماء بنت أبي بكر^(٤)

والمراد بقوله - ﷺ - " ثم يؤخذ برجالٍ من أصحابي .. " هم من ارتدوا عن الدين الإسلامي بعد وفاة الرسول - ﷺ - فهؤلاء ليسوا من صحابته الذين استقاموا على أمر الدين وبذلوا الأنفس والمهج في سبيل إحيائه والدفاع عنه، ولا يراد بقوله "إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك" من وقع في بعض الأخطاء أمثال بسر بن أرطأة والوليد بن عقبة والحكم بن أبي العاص ويؤيد ذلك ما جاء في بعض روايات الحديث:

- قوله - ﷺ - " فيقال إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم " ^(٥).

- وقوله " إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري " ^(٦).

قال الخطابي^(٧):

"لم يرتد من الصحابة أحد وإنما ارتد قومٌ من جفاة الأعراب ممن لا نصرة له في الدين وذلك لا يوجب قدحاً في الصحابة المشهورين ويدل قوله "أصبحابي" بالتصغير على قلة عددهم".

(١) البخاري / صحيح البخاري / كتاب الرقاق / باب في الحوض / ح ٦٥٨٣ / ص ٧٦٨.

(٢) المرجع السابق / كتاب الرقاق / باب في الحوض / ح ٦٥٨٥ / ص ٧٦٨.

(٣) المرجع نفسه / كتاب التفسير / باب "وكنتم عليهم شهداء" / ح ٤٦٢٥ / ص ٥٤٤.

(٤) المرجع نفسه / كتاب الرقاق / باب في الحوض / ح ٦٥٩٣ / ص ٧٦٩.

(٥) المرجع نفسه / كتاب أحاديث الأنبياء / باب قوله "واتخذ إبراهيم خليلاً" / ح ٣٣٤٩ / ص ٣٩٤ / ط "دار ابن الهيثم".

(٦) المرجع نفسه / كتاب الرقاق / باب في الحوض / ح ٦٥٨٥ / ص ٧٦٨.

(٧) ابن حجر / فتح الباري / ج ١٣ / ص ١٩٧.

خامساً: وأما عن النماذج التي ذكرها كشاهد على وقوع بعض الصحابة في الكبائر الأمر الذي يقتضي البحث في عدالة كل فرد منهم على حده، وهم:

أولاً: بسر بن أرطاة القرشي العامري:

يقال إنه لم يسمع من النبي - ﷺ - لأن رسول الله قبض وهو صغير هذا قول الواقدي وابن معين وأحمد بن حنبل وغيرهم وقالوا خرف في آخر عمره ^(١).

قال العلائي ^(٢) وابن حجر ^(٣):

مختلف في صحبته روى عن النبي - ﷺ - حديثين:

أحدهما: "لا تقطع الأيدي في السفر" ^(٤)، والثاني: "اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها" ^(٥).

قلت: وقولهما مبني على أساس أن هناك من أئمة الحديث من أثبت لبسر بن أرطاة الصحبة ومنهم من أنكرها.

أ- أثبت له الصحبة ابن حبان، والدارقطني الذي قال: له صحبة ولم يكن له استقامة بعد النبي - ﷺ - "كونه وقع في بعض الأخطاء".

(١) ابن عبد البر / الاستيعاب / ج ١ / ص ٥٧.

(٢) جامع التحصيل ج ١ / ص ٣٧.

(٣) تهذيب التهذيب / ج ١ / ص ٣٨١.

(٤) أخرجه أبو داود / كتاب الحدود / باب في الرجل يسرق في الغزو أو يقطع / ح ٤٤٠٨ / ج ٤ / ص ١٤٢.

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرک / ح ٦٥٠٨ / ج ٣ / ص ٦٨٣.

ومن أثبت لها الصحبة أيضاً الإمام مسلم بن الحجاج، قال مكير بن عبدان سمعت مسلم بن الحجاج يقول: أبو عبد الرحمن بسر بن أرطاة القرشي له صحبة^(١). كذلك عبد الغني بن سعيد الحافظ قال: له صحبة^(٢).

- وأهل الشام يقولون: إنه سمع من النبي ﷺ - (٣)

- ب- وأما من أنكر صحبته وشكك فيها:

- ١- ابن عدي حيث قال: مشكوك في صحبته ولا أعرف له إلا هذين

الحديثين^(٤).

- ٢- ابن معين، فقد نقل الدوري عنه انه قال: بسر بن أرطاة - رجل

سوء^(٥).

- وهذا منه - رحمه الله - بالنسبة لما صدر عنه من بعض الأفعال السيئة.

ولأن أهل المدينة كانوا ينكرون أن يكون بسر سمع من النبي ﷺ، وقد توفي في أيام الوليد بن عبد الملك سنة ٨٦، وعلى أي حال:

- فما صدر عنه من أفعال سيئة وعدم ثبات على الاستقامة لا ينافي

ثبوت الصحبة له خاصة أن رأي الأكثرية على دخوله في حد الصحبة وأما

إنكار أهل المدينة أن يكون سمع من النبي ﷺ - فيخالفه تصريح بسر

بالسمع من النبي ﷺ - اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها".

(١) ابن عساكر / تاريخ دمشق / ج ١٠ / ص ١٤٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) ابن حجر / تهذيب التهذيب / ج ١ / ص ٣٨١.

(٤) المرجع نفسه / ج ١ / ص ٣٨١.

(٥) ابن عبد البر / الاستيعاب / ج ١ / ص ١٥٨.

ثانياً: الحكم بن أبي العاص بن أمية الأموي.

قال الذهبي^(١): "من مسلمة الفتح وله أدنى نصيب من الصحبة.

نفاه النبي - ﷺ - إلى الطائف لكونه حكاة في مشيته وفي بعض حركاته فسبه وطرده فنزل بوادي وج، ونقم جماعة على أمير المؤمنين عثمان كونه عطف على عمه الحكم وآواه وأقدمه المدينة ووصله بمائة ألف، ويروى في سبه أحاديث لم تصح".

وقد ذكر ابن حجر في الإصابة السبب في عطف عثمان عليه وإقدامه إلى المدينة: "هو أن عثمان - رضي الله عنه - كان قد استأذن النبي منه وقال: قد كنت شفعت فيه فوعدتني برده"^(٢).

ولم تذكر كتب التراجم أن له رواية عن رسول الله - ﷺ -.

ثالثاً: الوليد بن عقبة بن أبي معيط أبو وهب القرشي.

قال أبو حاتم: الوليد بن عقبة مات بالرقعة فولده بها إلى اليوم وكانت له

صحبة^(٣).

وعن مكير بن عبدان قال: سمعت مسلماً يقول أبو وهب الوليد بن

عقبة بن أبي معيط القرشي له صحبة^(٤).

(١) سير أعلام النبلاء / ج ٢ / ص ١٠٨.

(٢) الإصابة / ج ٢ / ص ١٠٥.

(٣) أبو حاتم / الجرح والتعديل / ج ٩ / ص ٨.

(٤) ابن عساكر / تاريخ دمشق / ج ٦٣ / ص ٢٢٢.

وقال الذهبي في السير^(١):

"له صحبة قليلة ورواية يسيرة وهو أخو أمير المؤمنين عثمان لأمه من مسلمة الفتح بعثه رسول الله على صدقات بني المصطلق وأمر بذبح والده صبراً يوم بدر".

وقد اعتزل علياً ومعاوية وخرج إلى ناحية الرقة وسكنها إلى أن مات^(٢)،

قال ابن حجر في الإصابة^(٣):

"..كان شديداً على المسلمين كثير الأذى لرسول الله فكان ممن أسر ببدر فأمر النبي -ﷺ- بقتله، فقال: يا محمد من للصبيّة قال: النار، وأسلم الوليد وأخوه عمارة يوم الفتح، ويقال أنه نزل فيه "يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِثْلِهِمْ فَنُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَذِيرٌ" .."^(٤).

قال ابن عبد البر: لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن أنها نزلت فيه وذلك أن رسول الله بعثه مصداً إلى نبي المصطلق فعاد فأخبر عنهم أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة وكانوا خرجوا يتلقونه وعليهم السلاح فظن أنهم خرجوا يقاتلونه فرجع فبعث إليهم رسول الله خالد بن الوليد فأخبره بأنهم على الإسلام فنزلت هذه الآية.

(١) ج ٣/ ص ٤٣.

(٢) ابن حبان / الثقات / ج ٣/ ص ٤٣٠.

(٣) ج ٦/ ص ٦١٥.

(٤) سورة الحجرات/ آية ٦.

.. هؤلاء هم من مثل بهم الكردي للتدليل على عدم ثبوت العدالة لجميع الصحابة وكما يلاحظ من خلال الوقوف على تراجمهم من كتب التراجم المعتمدة:

أولاً: إنّ روايتهم للحديث عن رسول الله - ﷺ - قليلة جداً فبسر ليس له عن رسول الله سوى حديثين، والحكم ليس له رواية عن رسول الله - أما الوليد فليس له إلا حديث واحد لا يصح عنه وهو ما رواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) من طريق رجل يقال له أبو موسى عبد الله الهمداني عن الوليد بن عقبة قال:

"لما فتح النبي - ﷺ - مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤوسهم ويدع لهم، فجئني إليه وأنا مطيب بالخلوق فلم يمسح رأسي ولم يمنعه من ذلك إلا أن أمني خلقتني بالخلوق، فلم يمسنني من أجل الخلوق".

وقد أعل ابن عبد البر هذا الحديث بعلمين هما^(٣):
- جهالة أبي موسى الهمداني .

- نكارة متنه فهو مضطرب لا يصح ولا يمكن أن يكون من بعث مصداقاً في زمن النبي - ﷺ - صبيّاً يوم الفتح ويدل أيضاً على فساد ما رواه أبو موسى المجهول أن الزبير وغيره من أهل العلم بالسير والخبر ذكروا أن الوليد وعمارة أبنَي عقبة خرجا ليردا اختهما أم كلثوم عن الهجرة فكانت

(١) الإمام أحمد/المسند/ح١٦٤٢٦/ج٤/ص٣٢.

(٢) أبو داود/سنن أبو داود/كتاب الترجل/باب في الخلوق للرجال/ح٤١٨١/ج٤/ص٨٠.

(٣) الاستيعاب في معرفة الاصحاب/ج٤/ص١٥٥٣.

هجرتها في الهدنة بين النبي وبين أهل مكة ومن كان غلاماً مخلقاً يوم الفتح ليس يجيء منه مثل هذا وذلك واضح".

- أما المعلمي اليماني فقد قال ^(١):

- "... وأنت إذا تفقدت السند وجدته غير صحيح لجهالة الهمداني، وإذا تأملت المتن لم تجده منكراً ولا فيه ما يمكن أن يتهم فيه الوليد، بل الأمر بالعكس فإنه لم يذكر أن النبي -ﷺ- دعا له، وذكر أنه لم يمسح رأسه، ولذلك قال بعضهم: قد علم الله تعالى حاله فحرمه بركة يد النبي -ﷺ- ودعائه، أفلا ترى معي في هذا دلالة واضحة على أنه كان بين القوم وبين الكذب على النبي -ﷺ- حجر محجور؟؟

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على الأخنائي: "فلا يعرف من الصحابة من كان يتعمد الكذب على رسول الله -ﷺ-، وإن كان فيهم من له دنوب لكن هذا مما عصمهم الله فيه".

- ثانياً: لم يثبت ما يدل على عدم توبتهم ورجوعهم إلى الحق.
- وأحسن ما وجدته في التعقيب على ما أثاره أهل البدع في القديم وما زالوا يثيرونه حول عدالة الصحابة، هو قول الحافظ العلائي - رحمه الله -:
حيث قال ^(٢):

- "وكذلك إرسال صغار الصحابة لما تقدم إن مثل هذا مقبول على الراجح المشهور الذي عليه جمهور العلماء وإنه لم يخالف فيه إلا الأستاذ أبو

(١) الأنوار الكاشفة / ص ٢٦٤.

(٢) جامع التحصيل / ج ١ / ص ٦٨-٦٩.

إسحاق وطائفة يسيرة وقولهم مردود بأن الصحابة كلهم عدول ومن كان منهم يرسل الحديث فإنما هو عن مثله ولا يضر الجهالة بعينه بعد تقرر عدالة الجميع، ولا يقال فقد وقع من بعض الصحابة الكذب كما نقله أهل التفسير في قصة الوليد بن عقبة ونزول قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ" وكما روي من قصة الذي ذهب إلى قوم وزعم لهم أن رسول الله - ﷺ - زوجه بابتهم وكان ذلك سبب قوله - ﷺ - من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار^(١) لأننا نقول إن سلم صحة ذلك فهو نادر جداً لا اثر له والحكم إنما هو للغالب المستفيض الشائع، وقد تقدم قول البراء - رضي الله عنه - "ولم يكن بعضنا يكذب بعضاً"^(٢) وهذا هو الأمر المستقر الذي أطبق عليه أهل السنة أعني القول بعدالة جميع الصحابة - رضي الله عنهم - ولا اعتبار بقول أهل البدع والأهواء ولا تعويل عليه.

المسألة الثانية: الطعن في حفظ الصحابة وضبطهم:

اعتبر الكردي أن التسليم بحفظ وضبط جميع الصحابة أمر لا علاقة له بالعدالة وهو أمرٌ بعيد المنال خاصة مع وجود الآلاف المؤلفين الذين أدخلهم المحدثين تحت اسم الصحبة لأنه قد ثبت عملياً وقوع بعض مشاهيرهم في الوهم والغلط في بعض ما رووه مثل عبد الله بن عمرو وأبي هريرة وأنس بن مالك الأمر الذي يقتضي إخضاعهم لميزان الجرح والتعديل شأنهم شأن غيرهم من سائر أجوال الرواة.

(١) البخاري/ صحيح البخاري/ كتاب العلم/ باب إثم من كذب على النبي ﷺ/ ح ١٠٧/ ج ١/ ص ٥٢.

(٢) العلاني/ جامع التحصيل/ ج ١/ ص ٦٩.

قال^(١):

".. ومن ناحية أخرى فلو سلمت العدالة للجميع بلا أي استثناء -جدلاً- فكيف يسلم الحفظ والضبط للجميع؟! هذا، مع أن الحفظ والضبط من الملكات العقلية والاستعدادات الخلقية الجسمية التي لا علاقة لها بعدالة الشخص أو عدمها، فرب عادل مستقيم السيرة، لكنه ضعيف الذاكرة كثير الوهم، وهذا أمر خلقي من عند الله لا يعاب عليه الإنسان فمن أين اعتبروا ضبط وإتقان كل الآلاف المؤلفة الذين أدخلوهم تحت اسم الصحة؟! وهل كانوا جميعاً من نسيج بشري خاص بذاته لا يهم ولا يخطئ، ولا يعرض له سهو أو نسيان؟؟ كيف؟ وقد ثبت عملياً عن بعض مشاهيرهم - مثل عبد الله بن عمر وأبي هريرة وانس بن مالك الوهم والغلط في بعض ما رووه، لهذا نقول إنه كان ينبغي أن يلاحظ موضوع العدالة والضبط لدى النقل عن بعض الرواة من الصحابة، تماماً كما لوحظ في دراسة أحوال الرواة ورجال الأسانيد من غيرهم".

ويجاب على هذه الفرية بما يلي:

أولاً: ما ادعاه من عدم التلازم بين العدالة والضبط غير سليم بل هما أمران متلازمان في اصطلاح المحدثين يجمعهما لفظ "ثقة".

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ٣٠٨

يقول الدكتور محمد العمري^(١):

"إن كلمة العدل في اصطلاح القوم تعني التلازم بين صفتين بحيث لا تقبل إحداهما في الراوي دون الأخرى، الصلاح، والقدرة على حفظ المروي، واستحضاره عند التحديث به وهو الضبط، وهذه الكلمة بهذه الصفة تستوي مع مصطلحات كثيرة من مصطلحات التوثيق، قد عدها الحافظ ابن حجر في مرتبة يقال فيه: ثقة أو متقن، أو ثبت، وهي المرتبة الثالثة من مراتب التعديل فهي بهذه الصفة مرتبة من يحتج به، وهذا من أرفع التعديل، ولما فسر ابن حبان معنى العدل أكد هذا بقوله: فأما من كان يخطئ في الشيء اليسير فهو عدل وهو مما لا ينفك عنه البشر، وقد ترد هذه الكلمة مجردة ومقرونة، كأن يقال: فلان عدلٌ في الحديث أو عدل حافِظ أو عدلٌ ضابط، وهذا الأخير أكثر عند المحدثين، وقلما رأيت من أفردوها عند حديثه في مراتب الجرح التعديل، وحتى في مجال النقد للرواة..".

ثانياً: إن الصحابة-رضي الله عنهم لا تقاس حالهم بحال الرواة الآخرين، لكي تقبل روايتهم أو ترد، لأن شرطي قبول الرواية متوافران فيهم، وهما العدالة والضبط^(٢).

أما العدالة فلا مطعن فيهم من جهتها، وأما الضبط فإن علماء الحديث نظروا في رواية من يحتمل أن يتطرق إليه الشك والتهمة، ووجدوا أن عامة ما يرويه هؤلاء قد رواه غيرهم من الصحابة^(٣).

(١) دراسات في منهج النقد عند المحدثين / ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٢) د. الأمين الصادق الأمين / موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية / ج ٢ / ص ٣٢٨.

(٣) المرجع السابق / ج ٢ / ص ٣٢٩.

قال ابن حبان - رحمه الله -:

"فإن قال قائل: فكيف جرحت من بعد الصحابة؟ وأبيت ذلك في الصحابة والسهو والخطأ موجود في أصحاب رسول الله - ﷺ - كما وجد فيمن بعدهم من المحدثين؟ يقال: إن الله عز وجل نزه أقدار أصحاب رسوله عن ثلب قاذح، وصان أقدارهم عن وقية منتقص، وجعلهم كالنجوم يقتدى بهم... من شهد التنزيل وصحب الرسول - ﷺ - فالثلب لهم غير حلال، والقذح فيهم ضد الإيمان، والتنقيص لأحدهم نفس النفاق، لأنهم خير الناس قرناً بعد رسول الله - ﷺ - وإن من تولى رسول الله - ﷺ - أيداعهم ما ولاه الله بيانه للناس لبالحري من أن لا يجرح، لأن رسول الله لم يودع أصحابه الرسالة وأمرهم أن يبلغ الشاهد الغائب إلا وهم عنده صادقون جائزو الشهادة، ولو لم يكونوا كذلك لم يأمرهم بتبليغ من بعدهم ما شهدوا منه، لأنه لو كان كذلك لكان فيه قدحاً في الرسالة، وكفى بمن عدله رسول الله - ﷺ - شرفاً، وإن من بعد الصحابة ليسوا كذلك، لأن الصحابي إذا أدى إلى من بعده يحتمل أن يكون المبلغ إليه منافقاً، أو مبتدعاً ضالاً ينقص من الخبر أو يزيد فيه، ليضل به العالم من الناس فمن أجله ما فرقنا بينهم وبين الصحابة، إذ صان الله عز وجل أقدار الصحابة عن البدع والضلال".^(١)

(١) ابن حبان/ المجروحين/ ج ١/ ص ٣٣-٣٤.

ويفهم من كلامه - رحمه الله - أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد تولتهم عناية الله ورعايته فنزه أقدارهم عن المثالب والقوادح لأنهم هم المكلفون بتبليغ رسالة نبيه - ﷺ - لجميع الناس وما حازوا هذه المنقبة إلا وهم عنده صادقون مصدقون.

ثالثاً: ولا شك أن الصحابة - رضي الله عنهم - بشر معرضون للسهو والنسيان والخطأ كغيرهم، ولا يعارض ذلك تعديلهم، ولكنهم يمتازون عن غيرهم حيث عاصروا النبي - ﷺ - وشهدوا الحوادث، فتجسدت في ذاكرتهم وطبقوا ذلك عملياً، إضافة إلى أنهم كانوا يتذكرون ما سمعوا من النبي - ﷺ - مع الاحتياط البالغ الدقة وتجنب رواية ما شكوا فيه من حديث^(١).

قال أنس بن مالك - رضي الله عنه - : "إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثاً كثيراً أن النبي - ﷺ - قال: "من تعدى علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار"^(٢).
رابعاً: يمثل الصحابة - رضي الله عنهم - الحلقة الأولى من حلقات السند بين هذه الأمة وبينها عليه الصلاة والسلام، وقد اصطفاهم الله عز وجل ليكونوا أمناً على هذا الدين وحراساً على نقله، وما داموا كذلك فقد علم بالضرورة أن يكونوا في أرقى مراتب الصدق والتيقظ عند السماع من رسول الله - ﷺ - وعند الأداء عنه .

(١) د. الأمين الصادق الأمين / موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية / ج ٢ / ص ٣٣٠.

(٢) أخرجه البخاري / صحيح البخاري / كتاب العلم / باب أثم من كذب على النبي / ح ١٠٨ / ص ٢٤.

ولقد أدرك أعداء السنة النبوية المشرفة منزلة هذه الطبقة من الناس في نقل الشريعة، وإن الغمز في أعلام الرواية منهم تارة، أو النيل من جمهورهم تارة أخرى هو أيسر السبل لنقض أساس الدين وإتيانه من القواعد، ولذلك فلا عجب أن تكون المعركة الدائرة على السنة أشرس وأعتى من المعركة الدائرة على كتاب الله عز وجل - وعليه فإن توثيق هذا الجيل من الناس لم يكله الله عز وجل لأحدٍ من البشر إلا له أو لرسوله - ﷺ -^(١)

قال تعالى: " قل الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى"^(٢).

وقال - ﷺ -: "النجوم أمانة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمانة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحاب أمتي ما يوعدون"^(٣).

قال ابن القيم رحمه الله: "^(٤)وجه الاستدلال بالحديث أنه جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه وكنسبة النجوم إلى السماء ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم - ﷺ - ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضاً فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمانة لهم، حرزاً من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به، ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أمانة للصحابة حرزاً لهم، وهذا من المحال.

(١) د. سلطان العكايلة و د. محمد عيد الصاحب، أسباب تفوق الصحابة في ضبط الحديث / بحث نشر في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون / المجلد ٢٥ / العدد ٢، ١٩٩٨، ص ٣٢٥.

(٢) سورة النحل / آية ٥٩.

(٣) أخرجه مسلم / صحيح مسلم / كتاب فضائل الصحابة / باب بيان أن بقاء النبي أمان / ح ٢٥٣١ / ص ١٠٨٤ / ط ١، دار إحياء التراث العربي.

(٤) أعلام الموقعين ج ٤ / ص ١٣٧.

المطلب الثالث: موقف إسماعيل الكردي من الصحابي الجليل

أبي هريرة رضي الله عنه وأرضاه:

..أفرد الكردي فصلاً خاصاً هو "الفصل السابع" من فصول كتابه

كدراسة تحليلية موثقة -على حد زعمه- لمنشأ الغرابة والعلل والاشكالات في عديد من الأحاديث المروية عن أبي هريرة أو المنسوبة إليه، ذكر فيه جملة من الأسباب التي أدت إلى وجود هذه الإشكالات في مروياته، وهي في الحقيقة عبارة عن شبهات وأباطيل موجهة إليه من قبله. ذلك أن أبا هريرة يُعدُّ أصلاً من أصول الرواية وقطباً من أقطابها فالتركيز عليه له وزنه وحسابه في نظر أولئك المغرضين من مدعي العلم والمعرفة والتخصص، فالطعن في شخصه وعدالته يعني الطعن في جميع مروياته التي تشكل جزءاً كبيراً لا يتجزأ من السنة النبوية الشريفة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم، بحجة مناقضتها للقواعد العقلية أو الفقهية كما يدعون ويزعمون. ومن خلال تتبعي للشبهات التي ألصقها الكردي بأبي هريرة -رضي الله عنه- وجدت أنه قد تابع فيها أبا رية فما أثاره في هذا الفصل من شبهات هي عين الشبهات التي أثارها أبو رية في كتابيه "أضواء على السنة المحمدية" و"أبو هريرة شيخ المضيرة" حوله، وكان الكردي حريصاً على عدم التصريح بالاقتراس عنه لعلمه بأنه غير مرضي عنه في أوساط المحدثين.

المسألة الأولى: في الشبهة الأولى " أبو هريرة وروايته عن كعب الأحبار وتدليسه عنه ".^(١)

قال الكردي^(٢): "لقد مر معنا ما ذكره بعض المحدثين ومنهم الإمام البيهقي والإمام البخاري في ردهم لحديث خلق الله التربة يوم السبت الذي أخرجه مسلم بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً حيث قالوا: "إن الصحيح إنه موقوف على كعب وأنه غلط، ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي -ﷺ- وأنه مما أنكر الحذاق على مسلم إخراجهم إياه"، فيبدو أن مثل هذا حدث كثيراً عما رواه عن أبي هريرة أي أنه روى قصصاً وأحاديث سمعها من بعض مسلمة أهل الكتاب ككعب الأحبار ووهب بن منبه وغيرها فظن السامع منه والراوي عنه أنه سمعها عن رسول الله -ﷺ- .

واستدل بما ذكره الحافظ الذهبي في موسوعته الرجالية الضخمة ما نصه^(٣):

"وقال بكير بن الأشج عن بسر بن سعيد قال: "اتقوا الله، وتحفظوا في الحديث فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله -ﷺ- ويحدثنا عن كعب" أي اليهودي المسلم كعب الأحبار "ثم يقول، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله -ﷺ- عن كعب ويجعل حديث كعب عن رسول الله -ﷺ- .

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٤٤ .

(٢) سير أعلام النبلاء / ج ٢ / ص ٦٠٦ .

ويجاب على هذه الشبهة بالآتي:

أولاً: العبارة التي صدر بها الكردي هذا الفصل تومىء منذ البداية بالاتهام المبطن لأبي هريرة -رضي الله عنه- فهو متشبع بفكرة يريد أن يؤكد لها للقارئ بمؤكداتٍ هي في الحقيقة ترد عليه وتهدم ما تبناه .

ثانياً: إن أبا هريرة قد روى عن كعب الأحبار بعض الروايات وهي مما تميز له فيها صدق أهل الكتاب وكعب قد أسلم وحسن إسلامه كما صرح بذلك الذهبي -رحمه الله-، وقد كان أبو هريرة من ضمن الصحابة الذين جالسوا كعب فلم يكن هو الوحيد الذي أخذ عنه، ومع هذا لم ينسب أبو هريرة تلك الأحاديث التي سمعها من كعب إلى النبي -ﷺ- لأن كعب لم يدركه .

يقول السباعي -رحمه الله- في الرد على هذه الفرية التي افترها أبو هريرة وتابعه عليها الكردي:

"وهذه دعوى فاجرة لم يستطع أن يجد لها دليلاً سوى التخیل وتحريف نصوص العلماء على دأبه وعادته، فقد ذكر أن علماء الحديث ذكروا من رواية الأكابر عن الأصاغر رواية أبي هريرة والعبادلة ومعاوية وأنس وغيرهم عن كعب وعبارته تفيد أنهم رووا عن كعب حديث رسول الله -ﷺ- وهذا كذب مضحك لأن كعباً لم يدرك الرسول عليه السلام فلا يعقل أن يروي صحابة رسول الله أحاديثه عن من لم يدركه، وإنما يذكر ذلك في بيان أخذهم عن كعب وغيره من علماء أهل الكتاب الذين أسلموا ورووا أخبار الأمم الماضية وتوارى عنها، وقد صح عن رسول الله أنه قال: "لا

تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم..^(١) فتروى أخبارهم على جهة العظة والاعتبار لا على أنها حاكمة على ما جاء في القرآن أو مهيمنة بل أخبار القرآن هي الحاكمة والمهيمنة^(٢).

ثالثاً: وأما عن استدلاله بما نص عليه الحافظ الذهبي وذلك بإسناده إلى بسر بن سعيد أنه قال: "اتقوا الله وتحفظوا عنا الحديث.." فهو في الحقيق ردٌ عليه لأنه صريح في تبرئه ساحة أبي هريرة والحافظ الذهبي يدرك حقيقة ومعنى ما نقل وما حدث من الخلط بين الكلامين .

ومنشأ الخلط بين كلام النبي - ﷺ - وكلام كعب هو من الرواة الذين سمعوا من أبي هريرة وأخذوا عنه .
- يقول أبو شعبة^(٣) - رحمه الله - :

"إن ما حدث من الخلط بين الكلامين إنما هو ممن سمع منه وماذا يصنع أبو هريرة في خطأ من يسمع عنه والله لم يعط لأي بشر ولو كان نبياً أن يتحكم في أسماع الناس وأفهامهم وما ذنب أبي هريرة في هذا .

(١) البخاري/ صحيح البخاري/ كتاب التفسير/ باب "قولوا منا بالله وما انزل إلينا" ح ٤٢١٥ / ج ٤ /

ص ١٦٣٠ .

(٢) مصطفى السباعي/ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي/ ص ٣٥١ .

(٣) دفاع عن السنة / ص ١١٠ .

ويقول السباعي - رحمه الله - ^(١):

أي قارئ يفهم العبارة العربية يمكن ان يفهم من هذا النص طعناً في أبي هريرة أو اتهاماً له بأنه كان يحدث بما يسمعه عن كعب وينسبه إلى رسول الله - ﷺ -، إن بُسر بن سعيد صاحب هذا الخبر يتحدث عن قوم كانوا يستمعون إلى أبي هريرة فيخلطون بين حديثه عن الرسول - ﷺ - عن كعب، فالذي كان ينسب حديث كعب إلى الرسول هم بعض الذين كانوا يستمعون إلى أبي هريرة لا أبو هريرة، ولكن شيخ التحقيق العلمي الذي لم ينسج أحد من قبل على منواله ذكره دليلاً على كذب أبي هريرة فيما يرويه عن رسول الله - ﷺ - وأنه كان يسمع من كعب ثم ينسب ذلك إلى الرسول - أترى هذا قلة فهم؟ أم قلة دين وقلة حياء من الله ومن التاريخ ومن قرائه الأذكىاء ؟ "

أقول:

بل قلة دين وقلة حياءٍ من الله ومن التاريخ، هكذا تصنع قلة الحياء من الله بصاحبها أشياء وأشياء، فقد ورد عن الهادي البشير قوله "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إن لم تستحي فاصنع ما شئت" ^(٢).

والغريب العجيب أن الكردي قد أيد أن منشأ الخطأ ممن سمعوا من أبي هريرة فقال في بداية الفقرة "إن مثل هذا حدث كثيراً عمن رووا عن أبي هريرة أي أنه روى قصصاً وأحاديث سمعها من بعض مسلمة أهل الكتاب

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي / ص ٣٥١-٣٥٢.

(٢) أخرجه البخاري / صحيح البخاري / ج ٣٢٩٦ / ص ١٢٨٤.

كعقب بن وهب وغيرهما فظن السامع منه والراوي عنه أنه سمعها من رسول الله، ثم ناقض نفسه بما بدأ به أولاً فقال في نهاية الفقرة، فقد رأينا كيف ذكر ابن كثير في البداية والنهاية أن تدليس أبو هريرة كان روايته للأحاديث وسرده للأخبار دون تميزه لما سمعه من كعب الأخبار..".

ولعمري ما هذا إلا تليس على القارئ وتدليس عليه واتهام لفهم الأئمة الأجلاء أمثال الذهبي وابن كثير -رحمهما الله- فهما يدركان حقيقة ما أوراده في كتابيهما وحاشاهما الظن السيء بأبي هريرة، وأبسط طالب علم يفهم هذه العبارة على مقصدها الحقيقي.

المسألة الثانية: في الشبهة الثانية "وصم شعبة لأبي هريرة بالتدليس.

قال الكردي^(١):

"وبعد أن روى ابن كثير تلك الرواية" أي رواية بكير بن الأشج أتبعها بقوله "وقال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلس، أي يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله ولا يميز هذا من هذا ذكره ابن عساكر".

قلت: وبقية كلام ابن كثير الذي لم يستوفيه الكردي:

"وكان شعبة يشير بهذا إلى حديثه" من أصبح جنباً فلا يصوم، فإنه لما حوقق عليه، قال: "أخبرني مخبر ولم أسمع من رسول الله -ﷺ-".^(٢)

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث "٢٤٥" نقلاً عن البداية والنهاية ج ٨/ ص ١١٢.

(٢) النسائي/ السنن الكبرى/ كتاب الصيام/ باب صيام من أصبح جنباً/ ح ٢٩٣٧/ ج ٢/ ص ٨٠- بلفظ "من

أصبح جنباً فطر".

ثم قال -أي الكردي-^(١).

"والمشهور المتعارف عليه عرفاً وتقليداً أن تدليس الصحابي لا إشكال فيه، لأنه لا يدلس إلا عن صحابي مثله، ولكن لا يخفى ما في تعميم هذه القاعدة من إشكالٍ لا سيما هنا، فقد رأينا كيف ذكر ابن كثير في البداية والنهاية أن تدليس أبي هريرة كان روايته للأحاديث وسرده للأخبار دون تميزه لما سمعه من كعب الأخبار عما يرويه عن رسول الله فينقل عنه أحاديث يظنونها عن النبي هي من حديث كعب".

ويجاب على هذه الشبهة:

أولاً: إن صح هذا الكلام أو النص المنقول عن شعبة فهو محمول على أنه لم يرد به التدليس بمعناه المعهود في عرف المحدثين إنما أراد به الإرسال وهو سماع الصحابي للحديث عن صحابي آخر عن رسول الله دون أن يصرح بذكر اسمه وهذا مما لا عيب فيه ولا يضر، ولذلك قال الإمام الذهبي -رحمه الله- بعد ذكره لقول شعبة السابق.

"تدليس الصحابة كثير، ولا عيب فيه، فإن تدليسهم عن صاحب أكبر منهم والصحابة كلهم عدول"^(٢). ومما يؤكد أن مقصود الذهبي من تدليس الصحابة هو الإرسال وقد كان شائعاً في صفوف الصحابة بلا نكير.

(١) الكردي / نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٢) سير أعلام النبلاء / ج ٢ / ص ٨٠٦.

قول العلاني-رحمه الله-في جامع التحصيل^(١):

"قالوا أما عصر الصحابة فلا ريب في شيوع الإرسال منهم وإن لم يحصل نكيرٌ البتة على أحدٍ ممن أرسل من الصحابة -رضي الله عنهم- الحديث عن النبي -ﷺ- ولم يقل لأحد منهم أبداً هل سمعت هذا من النبي -ﷺ- أو بينك وبينه واسطة بل روى كثير منهم الحديث الكثير مع العلم الشائع بينهم أنه لم يسمع كل ذلك منه -ﷺ- كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وسائر الصغار من أصحاب النبي -ﷺ- رضي الله عنهم حتى قيل إن ابن عباس لم يسمع من النبي -ﷺ- إلا أربعة أحاديث^(٢)، وقد روي له عن النبي -ﷺ- ألف حديث وستمئة وسبعون حديثاً، وهذا مما يعلم ضرورة أنه لم يسمعها جميعها من النبي -ﷺ- وروى عائشة وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وغيرهم أحاديث بدء الوحي والإسراء وغير ذلك مما لم يكن بالمدينة ولم يصرحوا بسماعهم له من النبي -ﷺ- بل وقد صرح بعضهم بأن في الذي يرويه ما هو مرسل كما تقدم من قول البراء بن عازب -رضي الله عنه- نحوه، وهذا أبو هريرة -رضي الله عنه- على كثرة ملازمته النبي -ﷺ- وتبحره فيما حفظ عنه روى حديث من أصبح جنباً فلا صيام له"، فلما روجع فيه قال سمعته من الفضل بن عباس، وكذلك ابن عباس

(١) ج ١/ص ٦٧-٦٨.

(٢) حرر الحافظ ابن حجر كم عدد الأحاديث التي سمعها ابن عباس من النبي -ﷺ- فبلغت أكثر من عشرة وفيها مما يشهد فعله نحو ذلك مما له حكم الصريح نحو ذلك فضلاً عما ليس فيه الصحيحين / أنظر: تهذيب التهذيب ج ٥/ص ٢٤٤.

في حديث: "إنما الربا في النسيئة"^(١). أرسله أولاً ثم أسنده عن أسامة بن زيد إلى غير ذلك من الصور التي يطول ذكرها ولم ينكر عليهم أحد الإرسال أصلاً فدل ذلك كله على اتفاق عصر الصحابة على قبول المرسل ولا ريب فيه".

من هنا يفهم جل ما عناه شعبة - رحمه الله - وهو مَنْ هو بقوله، كان أبو هريرة يدلس خاصة إذا علمنا أن البواعث التي تحمل المدلسين من الرواة على التدليس منتفية عن الصحابة بالجملة لأنهم كلهم عدول.

ذلك أن المدلس قد يلجأ إلى التدليس من باب إيهام السماع ممن لم يسمع منه وهذا منتفٍ في حق الصحابة لأن الصحابي إذا لم يصرح بسماعه الحديث من النبي - ﷺ - فيحتمل أن يكون سمعه من النبي - ﷺ - أو من صحابي آخر والصحابة كلهم عدول، ومن البواعث التي قد تحمل المدلس على التدليس والعدول عن ذكر الواسطة كون الراوي ضعيف غير مرضي عنه، وهذا أيضاً منتفٍ في حق الصحابة لأنهم عدول ثقات.

ثانياً: والدليل على أن شعبة لم يقصد بقوله ذلك التدليس المذموم عند العلماء:

أولاً: بقية النص الذي ساقه ابن كثير عن شعبة ولم يستوفيه الكردي لأن فيه بيان مقصود شعبة على حقيقته وهو:

(١) مسلم/ صحيح مسلم/ كتاب المساقاة/ باب بيع الطعام مثلاً بمثل/ ح ١٥٩٦/ ج ٣/ ص ١٢١٨.

"وكان شعبة يشير بهذا -أي بتدليس أبي هريرة- إلى حديثه" من أصبح جنباً فلا صيام له" فإنه لما حوَّق عليه، قال: "أخبرينه مخبرٍ ولم أسمعهِ من رسول الله -ﷺ-"، فأبو هريرة لما روجع ممن سمع هذا الحديث أخبر أنه سمعه من الفضل بن عباس وهو صحابي وهذا ما يسمى بمرسل الصحابي وهو حجة عند جمهور المحدثين قاطبةً .

ثانياً: "إن شعبة كان من المكثرين من رواية حديث أبي هريرة ويزيد بن هارون الذي ذكر ذلك عن شعبة لم يعمل بما تقتضيه عبارة شعبة، وروى من حديث أبي هريرة ما لم يصرح فيه بالسماع من رسول الله -ﷺ-"^(١).
ثالثاً: وهناك من العلماء من استبعد أن يكون النص المنقول عن شعبة نص صحيح.

١- قال السباعي -رحمه الله-: "وما نقله أبو رية عن شعبة نص محرف في الطباعة ولا يمكن ان يكون أصله صحيحاً ولم يرد عن إمام من أئمة الحديث ويستبعد أن يقوله طالب علم مبتدئ فضلاً عن إمام كشعبة".
وإذا كان السباعي يستبعد هذا القول من طالب علم مبتدئ فبماذا نصف الكردي الذي تابع أبا رية في هذه الفربة مع أنه يدعي أنه من زمرة الباحثين الذين ينادون بإعادة صياغة التراث صياغة تجمع بين الأصالة المعاصرة.

وقال المعلمي اليماني:

"هذه عبارة ابن كثير في البداية ساق كلمة بسر المتقدمة ووصلها بهذه الحكاية وهي حكاية شاذة لا أدري كيف سندها إلى يزيد، ويقع في ظني إن كان السند صحيحاً أنه وقع فيها تحريف فقد يكون الأصل "أبو حرة" فتحرف على بعضهم فقرأه "أبو هريرة" وأبو حرة معروف بالتدليس كما تراه في طبقات المدلسين لابن حجر"^(١).

المسألة الثالثة: في الشبهة الثالثة: ثبت في الصحيح أن عدداً من الصحابة ردوا على أبي هريرة بعض ما رواه ووهموه في روايته أو خطئوه في فهمه في أكثر من موضع"^(٢).

وهو يريد بذلك الطعن في حفظ أبي هريرة وضبطه، فإذا كان راوية الإسلام وأكثرهم ملازمةً لرسول الله ﷺ - كثير الأوهام والأخطاء فما بال من هم دونه من الصحابة رواة الحديث.

(١) صنفه الحافظ ابن حجر في المرتبة الثالثة من مراتب المدلسين "من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثه إلا بما صرحوا فيه بالسماع، ومنهم من رد حديثهم مطلقاً ومنهم من قبلهم / وقال عنه: "أبو حرة التبرني البصري صاحباً لحسن، ومنه يحيى بن سعيد القطان، وصفه أحمد والدارقطني بالتدليس" / أنظر: تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ص ١١٨

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ٢٤٨.

ومن الأمثلة التي ضربها الكردي للتدليل على شبهته:

ما جاء في صحيح مسلم أن عائشة وأم سلمة غلطتا أبا هريرة في حديث كان يرويه عن رسول الله - ﷺ -، فلما واجهه بعض التابعين بذلك صرح بأنه لم يكن سمع ذلك الأمر من رسول الله - ﷺ - حقيقة، بل سمعه من الفضل بن العباس. وهذه هي الرواية.

أخرج مسلم في صحيحه بسنده عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال: سمعت أبا هريرة يقص يقول في قصصه: من أدركه الفجر جنباً فلا يصم، فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث "لأبيه" فأنكر ذلك فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه حتى إذا دخلنا على عائشة وأم سلمة، فسألها عبد الرحمن عن ذلك، قال: فكلتاها قالت: "كان النبي يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم"، قال: فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر ذلك له عبد الرحمن، فقال مروان. عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة، فرددت عليه ما يقول، قال: فجئنا أبا هريرة وأبو بكر حاضر ذلك كله. قال فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه؟ قال: نعم. قال: هما أعلم!..^(١)

ويجاب:

أولاً: ليس في الحديث الذي مثل به على تخطئة عائشة وأم سلمة لأبي هريرة ما يشير إلى توهميه وتخطئته، وما كان يدور بين الصحابة - رضي الله عنهم - من رد بعضهم على بعض إنما هو نقاش علمي محض مبني على

(١) أخرجه مسلم / صحيح مسلم / كتاب الصوم / باب صحة صيام من طلع عليه الفجر وهو جنب/ ج

اختلاف أنظارهم وتفاوت مراتبهم في الاستنباط والاجتهاد أو على نسيان أحدهم حديثاً وتذكر الآخر له وليس ذلك ناشئ عن شك أو ريبة أو تكذيب أو تخطئه أحدهم لآخر^(١).

ومناقشة عائشة للصحابة لم تقتصر على أبي هريرة وحده بل ثبت مراجعتها ومناقشتها لغيره كعمر بن الخطاب وابنه في حديث: "إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه"^(٢)، ولم تكن هذه المراجعة مبنية على التوهيم والتكذيب، وما دام الأمر كذلك فلماذا توجه سهام الاتهام إلى أبي هريرة على وجه الخصوص دون غيره من سائر الصحابة؟؟

والله لا أقول إلا كلمة تليق بمقامك يا سيدي، "لا فض فوك ومات حاسدوك".

ثانياً: لا شك أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يأخذون الحديث عن رسول الله -ﷺ- ولم يكونوا سواء في التفرغ للتلقي ولا في الملازمة ولا في الحفظ والذاكرة فمن ثم تفاوتت مروياتهم قلة وكثرة، وكما كانوا يتلقون عنه بالذات كانوا يتلقون عنه بالواسطة عن صحابي آخر وفي بعض الأحيان كان يراجع بعضهم بعضاً فيما يرويه للتثبت والتأكد لأن الإنسان قد ينسى أو يسهو أو يغلط عن غير قصد، وإما لأنه ثبت عنده ما يخالفه أو يخصه أو يقيده، أو لأنه يرى مخالفته لظاهر القرآن أو لظاهر ما حفظه من سنة إلى غير ذلك، فليس من الإنصاف أن نتخذ من هذه المراجعة دليلاً على اتهام

(١) مصطفى السباعي / السنة ومكاتها في التشريع الإسلامي / ص ٣٠٠ بتصرف.

(٢) أخرجه البخاري / صحيح البخاري / كتاب الجنائز / باب قول النبي يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه / ح

بعض الصحابة لبعض وتكذيب بعضهم لبعض إلى غير ذلك، من الدعاوي التي يطنطن بها المبشرون والمستشرقون ومن تابعهم من الكتاب المعاصرين الذين جعلوا من أنفسهم أبواقاً لترديد كلامهم^(١).

ثالثاً: إن كتب الصحيح لم تذكر إنكار عائشة على أبي هريرة أو تخطئتها له ولكنها ذكرت المسألة على أن أبا هريرة أستفتي في صيام من أصبح جنباً فأفتى بأنه لا صوم له فاستفتيت عائشة وأم سلمة في المسألة نفسها فكلتاها أفتت بصحة صومه، وقالت كان رسول الله يصبح جنباً ثم يصوم، فلما قيل ذلك لأبي هريرة رجع عن فتواه، وقال: هما أعلم مني فالواقعة واقعة فتوى، أفتى فيها كل بما علمه وصح عنده عن رسول الله - ﷺ -^(٢).

قال العلامة ابن حجر^(٣): "قد رجع أبو هريرة عن الفتوى بذلك إما لرجحان رواية أمي المؤمنين في جواز ذلك صريحاً على رواية غيرهما مع ما في رواية غيرهما من الاحتمال، إذ يمكن أن يحمل الأمر بذلك على الاستحباب في غير الفرض، وكذا النهي عن صوم ذلك اليوم. وأما لاعتقاده أن يكون خبر أمي المؤمنين ناسخاً لغيرها، وقد بقي على مقالة أبي هريرة هذه بعض التابعين كما نقله الترمذي، ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقر الإجماع على خلافه كما جزم به النووي".

(١) محمد أبو شهبة/ دفاع عن السنة/ ص ١١٣.

(٢) مصطفى السباعي/ السنة ومكانتها / ص: ٣٠٧-٣٠٨.

(٣) فتح الباري/ ج ٤/ ٦٤٨.

وقد ختم الكردي الشبهة بقوله:

"ولعل أوهام أبي هريرة الكثيرة هي التي تفسر كلام الزبير بن العوام في روايات أبي هريرة الذي رواه عنه ابن كثير في تاريخه "البداية والنهاية" (١).
فقال: "وقال ابن أبي خليفة: حدثنا هارون بن معروف، ثنا محمد بن سلمة ثنا محمد بن اسحق عن عمر أو عثمان بن عروة عن أبيه -يعني عروة بن الزبير بن العوام، قال: قال لي أبي: أدني من هذا البياني-يعني أبا هريرة، فإنه يكثر الحديث عن رسول الله -ﷺ-، قال: فأدنيته منه، فجعل أبو هريرة يحدث، جعل الزبير يقول: صدق، كذب، صدق، كذب، قال: قلت: يا أبي ما قولك: صدق، كذب؟ قال: إما أن يكون سمع هذه الأحاديث من رسول الله -ﷺ- فلا أشك، "ولكن منها ما يضعه على مواضعه، ومنها ما وضعه على غير مواضعه" (٢).

ومما يلحظ هنا:

أولاً: أن الكردي قد اقتصر على إيراد كلام الزبير بن العوام الذي اتخذه ذريعةً لتدعيم شبهته وفسره تفسيراً يتفق وما افتراه، وترك من النصوص التي ساقها ابن كثير بعد نص الزبير بن العوام ما يهدم الذي تبناه - وسيأتي ذكرها بعد قليل -.

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٥٣.

(٢) البداية والنهاية/ ج ٨/ ص ١١٢.

ثانياً: ليس في كلام الزبير ما يطعن بعدالة أبي هريرة وصدقه وضبطه بل فيه شهادته لأبي هريرة من أن كل ما يسمعه من رسول الله - ﷺ - صحيح، ويدل عليه قوله "أما أن يكون سمع هذه الأحاديث من رسول الله فلا أشك" ولكنه أحياناً يحمل كلام النبي - ﷺ - على غير ما ينبغي جملة من وجوب أو إباحة أو ندب حسب فهمه واجتهاده^(١).

ومما يؤكد ذلك: أن كلمة "كَذَبَ"، في عرف العربي الأصيل تعني أخطأ ولا تعني الكذب بمفهومه الحقيقي كما يفهم الكردي، وعلى هذا يحمل كلام الزبير بن العوام في حق أبي هريرة أنه كان يخطأ أحياناً في فهم كلام النبي - ﷺ - فيحمله على غير محمله من وجوه الندب أو الإباحة أو الوجوب حسب فهمه واجتهاده وهذا لا يعيبه ولا ينقص من قدره وشأنه خاصة إذا علمنا أن المجتهد إذا أصاب فيما أداه إليه اجتهاده فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد.

وأما عن النصوص التي ساقها الخطيب بعد نص الزبير بن العوام عن بعض الصحابة والتي فيها تأكيد شهادة الزبير لأبي هريرة من أنه قد سمع من رسول الله - ﷺ - ما لم يتسن له سماعه لأسباب اقتضت ذلك .

أ- النص الوارد عن طلحة بن عبيد الله:

ساق ابن كثير بإسناده إلى أبي اليسر بن أبي عامر قال: كنت عند طلحة بن عبيد الله إذ دخل رجل فقال: يا أبا محمد والله ما ندري هذا اليماني أعلم برسول الله - ﷺ - منكم، أم يقول على رسول الله ما لم يسمع أو لم يقل؟

(١) مصطفى السباعي / السنة ومكانتها في التشريع / ص ٣٤٧، بتصرف يسير.

فقال طلحة: والله ما نشك أنه قد سمع من رسول الله ما لم نسمع، وعلم ما لم نعلم، إنا كنا قوماً أغنياء لنا بيوتات وأهلون وكنا نأتي رسول الله - ﷺ - طرفي النهار ثم نرجع، وكان هو مسكيناً لا مال له ولا أهل، وإننا كانت يده مع رسول الله وكان يدور معه حيث دار فما نشك أنه قد علم ما لم نعلم وسمع ما لم نسمع..^(١)

ب- النص الوارد عن أبي أيوب الأنصاري :

ساق ابن كثير بإسناده إلى أشعث بن سليم عن أبيه قال: سمعت أبا أيوب يحدث عن أبي هريرة فقليل له: أنت صاحب رسول الله وتحدث عن أبي هريرة؟ فقال: إن أبا هريرة قد سمع ما لم نسمع، وإني إن حدثت عنه أحب إلي من أن أحدث عن رسول الله - ﷺ - يعني ما لم أسمعه منه^(٢).

..أي شهادة تلك، وماذا يريد الكردي بعد هذا كله، فها هم الصحابة يسجلون اعترافهم بأن أبا هريرة قد سمع من رسول الله - ﷺ - ما لم يسمعوا - فقد عرف أبو هريرة - رضي الله عنه وأرضاه - بشدة حرصه على الحديث، ورغبته الشديدة في تحصيل العلم من مصدره الأول فلازم النبي - ﷺ - على ملء بطنه، فاطلع على ما لم يطلع عليه غيره من أقواله - ﷺ - وأفعاله وأحواله، فشهد حين غابوا، وحفظ حين نسوا، وقد شهد له النبي - ﷺ - بذلك، كما روى البخاري بسنده إلى أبي هريرة أنه قال:

(١) البداية النهاية/ ج ٨/ ص ١١٢.

(٢) المرجع نفسه/ ج ٨/ ص ١١٢.

"قيل يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله -ﷺ- لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يقوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه أو نفسه"^(١).

وفي كلام طلحة بن عبيد الله ما يفسر سبب تدفق أبي هريرة في التحديث عن رسول الله -ﷺ- والإكثار من الرواية عنه أنه كان ملازماً لرسول الله -ﷺ- حضراً وسفراً يدور معه حيث دار، في حين لم تقتصر تلك الملازمة لكثير من الصحابة الذين طالت صحبتهم لرسول الله -ﷺ- فقد ألهاهم الصفق في الأسواق لتأمين متطلباتهم ومستلزماتهم الضرورية إذ كانوا أصحاب بيوتات وأهلون أما هو فلا أهل له ولا ولد.

ثانياً: بل إنَّ حادثة بسط الثوب وما حصل فيها من دعاء النبي -ﷺ-، لأبي هريرة بالحفظ وعدم النسيان هي أحد وأهم أسباب تفوق أبي هريرة على غيره من الصحابة في الحفظ والضبط والإتقان ومع هذا فقد شكك الكردي فيها تبعاً لأسلافه وأحبابه، جولد تسيهر أولاً، ثم من دار في فكله كأحمد أمين، وأبورية.

أما تسيهر وهو أول من شكك بحادثة بسط الثوب - على حد علمي وإطلاعي - في مقالة له عن أبي هريرة نُشرت في دائرة المعارف الإسلامية حيث قال^(٢): "... وقد اختلق الناس قصة تسوغ اعتقادهم بعصمة ذاكرته

(١) أخرجه البخاري / صحيح البخاري / كتاب العلم / باب الحرص على الحديث / ح ٩٩ / ص ٢٢، طبعة دار

الهيثم.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية / ج ٢ / ص ٢٥-٢٦.

عن الوقوع في الخطأ، تلك الذاكرة التي استطاع أن يستوعب بها عدداً عظيماً من الأحاديث فقالوا: إن النبي -ﷺ- لفه بيده في بردة بسطت بينهما في أثناء حديثهما، وبذلك ضَمِن أبو هريرة لنفسه ذاكرة الحفظ .. "

أما أحمد أمين فقد قال ^(١):

" وقد أكثر بعض الصحابة من نقده على الإكثار من الحديث عن رسول الله -ﷺ-، وشكوا فيه، كما يدل على ذلك ما روى مسلم في صحيحه أن أبا هريرة قال: "إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث..".
وأما أبو رية فقال في حديث بسط الثوب ^(٢):

"جعل أبو هريرة ظاهر هذا الحديث دفاعاً عن نفسه مما كانوا يتهمونه به من كثرة أحاديثه، وباطنه أن يثبت أنه قد بلغ من حفظ أحاديث رسول الله -ﷺ- غاية لم يبلغها أحد من سائر الصحابة- وأن حديث بسط الثوب في نفسه يعتبر خرافة أو من أهم غرائبه "

وأما صاحبنا "الكردي" فقد خلص إلى ما خلص إليه أسياده بل كان أكثر جرأة منهم فادعى أن أبا هريرة هو من وضع حديث بسط الثوب ونسبه للرسول -ﷺ- فقال:

" ... ونود أن نذكر فقط أن أبا هريرة قد صحب الرسول الكريم -ﷺ- في آخر سني حياته ثلاث سنوات، أقل بقليل أو أكثر بقليل وأنه روى أكثر من مجموع من الصحابة أسلموا قبله بزمٍ طويل، بل كانوا من

(١) د. أحمد أمين/ فجر الإسلام ج ١/ ص ٢٦٣.

(٢) أبو رية/ شيخ المضيرة "أبو هريرة" ص ٢١١-٢١٢.

المسلمين الأوائل، ولا نغتر بذلك الحديث الذي نظن أنه وضعه هو ونسبه للرسول الكريم -ﷺ- والذي حاول أن يثبت فيه أن الرسول الكريم -ﷺ- قد دعا له بالألأ ينسى، .. كما نحن هنا لسنا بصدد تأريخ حياة أبي هريرة وأخطائه وملازمته لمعاوية ووضعه لأحاديث شتى ليثبت فيها حكم الأمويين، فغيرنا فصل في هذا وأبدع^(١).

ويجاب:

أولاً: إن حادثة بسط الثوب التي شكك في صحتها جولد تسهيمر ومن تبعه من المستغربين المقلدين لغيرهم على غير بصيرة هي ثابتة عن رسول الله -ﷺ- لا مطعن فيها كيف لا وقد رواها الشيخان "البخاري ومسلم". في صحيحهما^(٢)، ومن المسلم به عند الجميع أن ما اتفق عليه البخاري ومسلم يعد من أرقى درجات الصحة.

يقول السباعي - رحمه الله - ^(٣):

"... فما زعمه "جولد تسهيمر" من أن هذه القصة موضوعة وضعها العامة تبريراً لكثرة حديثه، إنما هو افتراءٌ محض وتخييل لا يبرره العلم، وتعصبٌ أوحى به التحامل اليهودي على أكبر صحابي روى حديث رسول الله -ﷺ- ولا أدري ما هي أدلته العلمية في أن هذه القصة مختلقة؟ هل عثر

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٩٢.

(٢) أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه منها: كتاب البيوع / باب ما جاء في قول النبي ﷺ " فإذا قضت الصلاة / ح ١٩٤٢ / ج ٢ / ص ٧٢١، وفي كتاب الحرث والمزاعة / باب ما جاء في الغراس / ح ١٢٢٣ / ص ٨٢٧ ومسلم في كتاب فضائل الصحابة / باب فضائل أبي هريرة / ح ٢٤٩٢ / ص ١٩٣٩.

(٣) مصطفى السباعي / السنة ومكانها في التشريع / ص ٣١٨.

فما بين يديه من نصوص التاريخ على ما يؤيد هذه الدعوة، حتى يكذب
أئمة الحديث الذين نقلوا هذه القصة ووثقوا رواياتها؟ ! " .

أما ما زعمه أبو رية وتبعه الكردي من أن كثرة رواياته مع قصر مدة
صحته لرسول الله - ﷺ - يدعوا إلى الشك في صحتها، فيجواب عليه:
أولاً: ما وجه الغرابة في كثرة رواية سيدنا أبي هريرة مع حداثة صحبته
بالنسبة لغيره مع أن الثلاث سنين أو الستين ليست بالزمن القصير في عمر
الصحة؟ وليس ذلك ببدع في العقل ولا العادة، فكم من شخص قد يجمع
في الزمن القليل ما لا يجمعه غيره في أضعاف، والذكاء والإقبال على العلم
والتفرغ من الشواغل الدنيوية كل ذلك يساعد على الإكثار من الجمع
والتحصيل.

ثم إن أبا هريرة - رضي الله عنه - كان رجلاً لا إرب له في الدنيا وكان
راضياً بالشيء اليسير ولم يكن من الأهل والولد - آنذاك - ولا من التجارة
والزراعة ما يشغله فكان همه ملازمة رسول الله - ﷺ - هذا إلى ما امتاز به من
ذاكرة وقادة وحافظة قوية بسبب دعاء النبي - ﷺ - (١).

وقد أجاب الدكتور حارث الضاري على هذه الشبهة من عدة وجوه
فأفاد وأجاد أذكر منها ثلاثة إتماماً لما أسلفت:

أولاً: إن كثرة رواياته كثرة نسبيه وليست كثرة مطلقة، وأن عدم كثرة
الرواية عمن عداه ممن طالت صحبتهم لرسول الله - ﷺ - أمرٌ نسبي ويرجع
بعض أسبابها إلى وفاة بعضهم المبكرة، إذ إن منهم من توفي في حياة النبي

(١) محمد أبو شهبة/ دفاع عن السنة / ص ١٠٣-١٠٤ .

- عليه السلام - ومنهم من توفي بعد وفاته بقليل، كما أنّ منهم من كان مقلداً للرواية لا يحدث إلا إذا سُئل، وكان من هؤلاء الخلفاء الراشدون وأبي بن كعب - وغيرهم.

ثم إنّ قصر صحبته لرسول الله - عليه السلام - قصر نسبي: أي بالنسبة لمن طالت صحبتهم للرسول - عليه السلام - كالعشرة المبشرين بالجنة وغيرهم من السابقين الأولين، وإلا فإنها في الواقع ليست قصيرة كما يتوهم وهي مدة كافية لجمعه ما جمع وروايته ما روى من أحاديث...

ثانياً: أسئلته للنبي - عليه السلام - فكان أبو هريرة من المكثرين لها الجرئين عليها، إذ كان يسأل النبي - عليه السلام - عما يرى أنه محتاج للسؤال، طلباً للعلم واستزادة للمعرفة من منبعها الصافي ومصدرها الأول رسول الله - عليه السلام -.

جاء في الأثر أنّ رجلاً قال لابن عمر "إنّ أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله - عليه السلام - فقال ابن عمر: أعيذك بالله أن تكون في شك مما يجيء به ولكنه اجترأ وجبنا " (١). وعن أبي بن كعب قال: "كان أبو هريرة جريئاً على النبي - عليه السلام - يسأله عن أشياء لا نسأله عنها " (٢).

ثالثاً: روايته عن كثير من الصحابة - رضي الله عنهم - وتأخر وفاته وحاجة الناس إلى علمه وكثرة الرواة عنه، وتعدد طرق رواياته (٣) ..

(١) أخرجه الحاكم / المستدرک علی الصحیحین / ح ٦١٦٥ / ج ٣ / ص ٥٨٣.

(٢) المرجع السابق / ح ٦١٦٦ / ج ٣ / ص ٥٨٤.

(٣) د. حارث الضاري / أبو هريرة صاحب رسول الله - عليه السلام - / ص ٦٤-٧١.

فرع:

وقال الكردي أيضاً تحت هذه الشبهة " كثرة أوهام أبي هريرة " (١).

"ويبدو أنّ هذا هو ما كان عمر يخشاه عندما كان ينهى أبا هريرة عن الرواية عن رسول الله كما أخرج ذلك عنه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه وأورده الذهبي في سير أعلام نبلائه من طريق محمد بن زرعة الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا سعيد بن عبد العزيز عن إسماعيل بن عبد الله عن السائب بن يزيد سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: "لتركن الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب" أي كعب الأبحار "لتركن الحديث أو لألحقك بأرض القردة" (٢).
وقال أيضاً (٣):

"ثم ذكر الذهبي في سير أعلام النبلاء عن يحيى بن أيوب عن ابن عجلان أنّ أبا هريرة كان يقول: "إني لأحدث بأحاديث لو تكلمت بها في زمن عمر لشج رأسي".

وقال العلامة محمد رشيد رضا معلقاً على ذلك: "أقول: فلو طال عُمر عمَرَ حتى مات أبو هريرة في عصره لما وصلت إلينا تلك الأحاديث الكثيرة عنه ومنها " ٤٤٦ "حديثاً في البخاري ما عدا المكرر".

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٥٣.

(٢) سير أعلام النبلاء / ج ٢ / ص ٦٠١.

(٣) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٥٤.

ويجاب:

أولاً: إن نهي عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لم يكن مقصوداً على أبي هريرة وحده بل كان نهياً عاماً يشمل جميع الصحابة من باب التثبت والاحتياط وحتى لا تزل أقدام المكثرين من الرواية في الخطأ خاصة عند روايتهم تلك الأحاديث التي قد تعلوا على أفهام العامة ويضعونها في غير مواضعها أو تلك الأحاديث التي تكون مستنداً لأصحاب الفتن والأهواء في التجني على هذا الدين.

يقول الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث^(١):

"إن قال قائل ما وجه إنكار عمر على الصحابة روايتهم عن رسول الله وتشديده عليهم في ذلك، قيل له إنما فعل ذلك عمر احتياطاً للدين وحسن نظر للمسلمين لأنه خاف أن يتكلوا عن الأعمال ويتكلوا على ظاهر الأخبار وليس حكم جميع الأحاديث على ظاهرها، ولا كل من سمعها عرف فقهاها فقد يرد الحديث مجملاً ويستنبط معناه وتفسيره من غيره فخشي عمر أن يجعل حديث على غير وجهه أو يؤخذ بظاهر لفظه والحكم بخلاف ما أخذ به ونحو هذا المعنى الحديث الآخر".

ويقول الذهبي بعدما ساق تلکم الروایتين اللتين استدل بهما الكردي ولكنه كعادته لم يأت بكلام الذهبي وتعقبه الذي ينسف شبهته من أساسها:

"قلت - أي الذهبي -، هكذا هو كان عمر - رضي الله عنه - يقول: أقلوا عن رسول الله وزجر غير واحد من الصحابة عن بث الحديث وهذا مذهب

لعمر ولغيره، فبالله عليك، إذا كان الإكثار من الحديث في دولة عمر كانوا يمنعون منه، مع صدقهم وعدالتهم وعدم الأسانيد، بل هو غصُّ لم يشب فما ظنك بالإكثار من رواية الغرائب والمناكير في زماننا مع طول الأسانيد وكثرة الوهم والغلط فبالخري أن نزر القوم عنه، فيا ليتهم يقتصرون على رواية الغريب والضعيف بل يروون -والله- الموضوعات والأباطيل والمستحيل في الأصول والفروع والملاحم والزهد نسأل الله العافية" (١).

-ثم ساق الذهبي- رحمه الله- ما يدل على أن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه وأرضاه- قد أذن لأبي هريرة بالتحديث حينما علم مدى صدقه وورعه وتقواه وضبطه وهذا فيه أبلغ الدلالة على أن عمر لم يكن يكذب أبا هريرة أو يطعن في حفظه وضبطه إنما كان منهجه آنذاك الإمساك والإقلال عن الرواية احتياطاً لدين الله وسنة نبيه محمد -ﷺ-.

وهذا النص العزيز الذي هو فصل للمسألة وتحرير لمحل النزاع فيها لم يأت به الكردي أيضاً وهو كالاتي:

عن أبي هريرة قال: بلغ عمر حديثي فأرسل إلي، فقال: كنت معنا يوم كنا مع رسول الله -ﷺ- في بيت فلان؟ قلت نعم: وقد علمت لأمي شيء سألتني، قال: ولم سألتك؟ قلت: إن رسول الله -ﷺ- قال يومئذ: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" (٢)، قال-أي عمر- أمّا لا،

(١) سير أعلام النبلاء/ ج ٢/ ص ٦٠٢.

(٢) أخرجه البخاري/ صحيح البخاري/ كتاب العلم/ باب من كذب على النبي/ ح ١٠٧/ ج ١/ ص ٥٢.

فاذهب فحدث. بل إنَّ أبا هريرة كان يتدعى حديثه بأن يقول: قال رسول الله - ﷺ -: "من كذب علي متعمداً.."^(١).

وأما عن سند الخبر ومثته الذي استدل به الكردي على نهي عمر لأبي هريرة عن التحديث ففيها ضعف ونكارة.

قال المعلمي اليماني: "هذا وسند الخبر غير صحيح... محمد بن زرعة لم أجد له ترجمة، والمجهول لا تقوم به حجة، وكذا إسماعيل إلا أن يكون الصواب إسماعيل بن عبيد الله "بالتصغير" بن أبي المهاجر ثقة معروف لا أدري أسمع من السائب أم لا! وفي البداية عقبة" قال أبو زرعة: وسمعت أبا مسهر يذكره عن سعيد بن عبد العزيز نحواً منه لم يسنده"، أقول وسعيد لم يدرك عمر ولا السائب ومخرج الخبر شامي ومن الممتنع أن يكون عمر نهي أبا هريرة عن الحديث البتة ولا يشتهر ذلك في المدينة ولا يلتفت إلى ذلك الصحابة الذين اثنوا على أبي هريرة ورووا عنه، وهم كثر كما يأتي، منهم ابن عمر وغيره، هذا باطل قطعاً، على أن أبا رية يعترف أن كعباً لم يزل يحدث عن الأول حياة عمر كلها، وكيف يعقل أن يرخص له عمر ويمنع أبا هريرة، هذا باطل حتماً، وأبو هريرة كان مهاجراً من بلاد دوس والمهاجر يحرم عليه أن يرجع إلى بلده فيقيم بها فكيف يهدد عمر مهاجراً أن يرده إلى بلده التي هاجر منها؟ وقد بعث عمر في أواخر إمارته أبا هريرة إلى البحرين على القضاء والصلاة وبطبيعة الحال كان يعلمهم ويفتيهم ويحدثهم"^(٢).

(١) المرجع نفسه.

(٢) الأنوار الكاشفة/ ص ١٥٤-١٥٥.

ومما يدل أيضاً على نكارة متنه، أن أرض دوس التي يريد عمر أن ينفي إليها أبا هريرة ألا تحتاج من عمر إلى حماية من أحاديث أبي هريرة الضعيفة كغيرها من البلدان.

والنفي لا يمنع أبا هريرة من التحديث خاصة إذا كان في موضع يأمن فيه من مراقبة عمر كأرض دوس وكان الأولى بعمر أن يحبسه بدلاً من نفيه ويفرض عليه مراقبة صارمة تمنعه من التحديث^(١).

وأما عن الرواية التي ذكرها الذهبي في السير عن يحيى بن أيوب عن ابن عجلان، أن أبا هريرة كان يقول: "إني لأحدث بأحاديث لو تكلمت بها ي زمن عمر لشج رأسي"^(٢).

ابن عجلان لم يدرك أبا هريرة فالخبر منقطع غير صحيح، والإسلام لم يمت بموت عمر، وإجماع الصحابة بعده على إقرار أبي هريرة على الإكثار مع ثناء جماعة منهم عليه وسماع كثير منهم منه وروايتهم عنه يدل على بطلان المحكي عن عمر من منعه، بل لو ثبت المنع ثبوتاً لا مدفع له لدل إجماعهم على أن المنع كان على وجه مخصوص أو لسبب عارض أو استحساناً محضاً لا يستند إلى حجة ملزمة، وعلى فرض اختلاف الرأي فإجماعهم بعد عمر أولى بالحق من رأي عمر^(٣).

(١) د. الأمين الصادق الأمين/ موقف المدرسة العقلية/ ج ٢/ ص ٣٥١.

(٢) الذهبي/ سير أعلام النبلاء/ ج ٢/ ص ٦٠١.

(٣) الأنوار الكاشفة/ ص ١٥٥-١٥٦.

وما حكاه الكردي عن صاحب مجلة المنار أنه قال: "لو طال عُمر عمر..": يقول المعلمي في معرض رده على الشيخ رشيد رضا: "أقول: وما يدريك لعل عمر لو طال عمره حتى يستحر الموت بحملة العلم من الصحابة لأمر أبا هريرة وغيره بالإكثار وحث عليه، وحفظ الله تبارك وتعالى لشريعته، وتدبيره بمقتضى حكمته، فوق عمر وفوق رأي عمر في حياة عمر وبعد موت عمر":^(١).

المسألة الرابعة: في الشبهة الرابعة "نقد أبي هريرة على كثرة روايته أو تكذيبه في بعضها".

قال:^(٢) "وقال ابن قتيبة الدينوري راداً على طعن النظام المعتزلي بأبي هريرة: "وأما طعنه على أبي هريرة بتكذيب عمر وعثمان وعلي وعائشة له فإن أبا هريرة صحب رسول الله نحواً من ثلاث سنين، وأكثر الرواية عنه وعمر نحواً من خمسين سنة- فلما أتى من الرواية عنه ما لم يأت بمثله من صحبه من جلة أصحابه والسابقين الأولين إليه، اتهموه وأنكروا عليه، وقالوا: كيف سمعت هذا وحدك ومن سمعه معك: وكانت عائشة أيضاً أشدهم إنكاراً عليه لتطاول الأيام بها وبه، وكان عمر أيضاً شديداً على من أكثر الرواية..".

(١) الأنوار الكاشفة/ ص ١٥٦.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ٢٥٥، وأنظر: ابن قتيبة/ مختلف الحديث / ص ٣٨-٣٩.

ويجاب:

أولاً: ليس في كلام ابن قتيبة السابق الذي رد فيه على النظام المعتزلي أن الصحابة كذبوه في بعض ما كان يرويه عن رسول الله - ﷺ - كما يدعي الكردي بل قال: فلما أتى من الرواية عنه ما لم يأت بمثله من صحبه من جلة أصحابه والسابقين الأولين إليه اتهموه وأنكروا عليه..".

والإنكار لا يفيد الكذب إنما استغربوا منه كثرة تدفقه في التحديث عن رسول الله - ﷺ - فبين لهم سبب ذلك التدفق فقد كان ملازماً لرسول الله - ﷺ - يدور معه حيث دار في الوقت الذي شغل كثير من الصحابة وأهلهم الصنف في الأسواق .

وما ورد من إنكار عائشة: هو ليس إنكار بل استدراك عليه وعلى غيره من الصحابة وما كان يدور بينها وبين الصحابة من حوارٍ ونقاش فهو نقاشٌ علمي محض تبعاً لاختلاف وجهات نظرهم ومداركهم العقلية الرصينة، ليس تكذيب كما يدعي القوم .

وكذا نهي عمر لم يكن مقصوراً على أبي هريرة وحده - كما أسلفت - بل كان الإقلال من الرواية عن رسول الله - ﷺ - منهجاً عامة ساروا عليه في بادئ الأمر من باب الاحتياط والتثبت .

ثانياً: وما ذكره النظام ونقله أبو رية - والكردي - : زعم باطل لا صحة له البتة ولو كان شيء من ذلك لاشتهر ونقله الثقات الأثبات وكونه لا يوجد إلا من دعاوي أعداء السنة والصحابة، دلالة واضحة على بطلانه وعدم ثبوته، وقد أثنى عليه كبار الصحابة وروى كثير منهم عنه، أطبق أئمة

التابعين على جلالته وأكثروا الرواية عنه بالاحتجاج بأخباره فلا صحة لما ذكر^(١).

وأما عن العوامل التي كانت سبباً في إكثار أبي هريرة من الرواية عن رسول الله - ﷺ - فقد بينتها سابقاً في المسألة الثالثة.

المسألة الخامسة: في الشبهة الخامسة "علماء الكوفة وتركهم بعض ما يروى عن أبي هريرة".

ربط الكردي بين. هذه الشبهة وما سبق إثارتها من شبهات في حق الصحابي الجليل أبي هريرة، فذكر أنّ السبب في ترك بعض علماء الكوفة لحديثه هو تدليسه وروايته عن كعب الأحبار، واتهامه من قبل الصحابة بالخطأ والوهم..

قال^(٢):

"ويبدو أنّ كل ماتقدم كان سبباً في ترك طائفة من علماء الكوفة وعلى رأسهم إبراهيم النخعي شيخ الإمام أبي حنيفة لبعض أحاديث أبي هريرة وعدم أخذه بكل ما رواه أو ما رواه عنه".

(١) الأمين الصادق الأمين/ موقف المدرسة العقلية / ج ٢ / ص ٣٥١.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٥٦.

ثم ساق بعض الشواهد على ذلك منها:

١- روى عبد الله بن الإمام أحمد قال: "حدثني أبي قال: حدثنا أبو أسامة عن الأعمش قال: كان إبراهيم "أي النخعي" صيرفياً في الحديث أجيؤه بالحديث، قال: فكتب مما أخذته عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: "كانوا يتركون أشياء من أحاديث أبي هريرة" (١).

٢- ثم استدل بالرواية التي رويت من النخعي بلفظٍ أشد، واعتمدها من كتاب أبي الحديد المعتزلي في شرحه على نهج البلاغة نقلاً عن الشيخ أبي جعفر الإسكافي المعتزلي.

قال الإسكافي: "وروى أبو أسامة عن الأعمش قال: كان إبراهيم "أي النخعي" صحيح الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث أتيت، فعرضته عليه، فأتيته يوماً بأحاديث من حديث أبي صالح عن أبي هريرة، فقال: دعني من أبي هريرة إنهم كانوا يتركون كثيراً من حديثه" (٢).

ويجاب:

أولاً: إنَّ الكردي كثيراً ما يعتمد على مصادر المعتزلة ويعول عليها فابن الحديد والإسكافي من شيوخ المعتزلة وموقف المعتزلة أو أصحاب المدرسة العقلية القديمة معروف من جهة أبي هريرة، ولو كان موضوعاً لما اعتمد عليه فيما ورد فيها بخصوصه.

(١) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث ص ٢٥٦، نقلاً عن كتاب لعل ومعرفة الرجال للإمام أحمد/ ص

١٤٠.

(٢) المرجع السابق/ ص ٢٥٧، نقلاً عن شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد/ ج ١/ ص ٣٦٠.

ثانياً: لعل كلام الإمام النخعي - رحمه الله - مبني على أساس معارضته تلك الأحاديث التي رواها أبو هريرة لقياس جلي، لأن القاعدة عندهم إذا عارض الحديث قياساً جلياً قدم القياس على الحديث.

قال أبو شهبه في معرض رده على أبي رية^(١):

"وأما ما ذكره عن النخعي قال: كان أصحابنا يدعون من حديث أبي هريرة فلعل مراده إن صح ما خالف من مروياته القياس الجلي كما هو مذهب الحنفية".

ثالثاً: أما الرواية التي ساقها الكردي لبيان موقف الصحابة من أبي هريرة وغيره من الصحابة وهي:

ما جاء في كتاب مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول "لأبي شامة المقدسي: " قال: "وروى محمد بن الحسن" أي الشيباني تلميذ أبي حنيفة "عن أبي حنيفة انه قال: " أقلد من كان من القضاة من الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، والعبادة الثلاثة، ولا استجيز خلافهم برأي إلا ثلاثة نفر " وفي رواية: " أقلد جميع الصحابة، ولا أستجيز خلافهم برأي، إلا ثلاثة نفر: أنس بن مالك، وأبو هريرة، وسمرة بن جندب، فقليل له في ذلك، فقال: " أمّا أنس فاختلط في آخر عمره، وكان يفتي من عقله وأنا لا أقلد عقله، وأما أبو هريرة فكان يروي كل ما سمع من غير أن يتأمل في المعنى من غير أن يعرف الناسخ والمنسوخ"^(٢).

(١) محمد أبو شهبه/ دفاع عن السنة/ ص ١٢٢.

(٢) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٥٧، نقلاً عن مختصر المؤمل ص ٦٦٥.

نقول:

ما نسب إلى أبي حنيفة يكذبه أو يعارضه ما ثبت عنه أنه قال: "ما جاءنا عن رسول الله - ﷺ - فعلى العين والرأس" وهي عبارة عامة تدل على قبول ما جاء عنه سواء رواه أبو هريرة أم غيره، وكون الصحابة كلهم عدول لم يخالف فيه أحد من الأئمة الأربعة ولا من أصحابهم الموثوق بهم، وكل ما هنالك أن الحنفية جعلوا من أصولهم أن الراوي إن كان معروفاً بالفقه والاجتهاد فإنهم يقبلون خبره، سواء وافق القياس أم خالفه، وأما إذا كان معروفاً بالرواية فإن وافق خبره القياس، وكذا إذا خالف قياساً ووافق قياساً آخر ولكن إذا خالف الأقيسة كلها لا تقبل وحبثهم في ذلك:

أن النقل بالمعنى كان مستفيضاً فيهم، فإذا قصر فقه الراوي لم يؤمن من أن يذهب شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس ومثلوا بحديث المصراة^(١) وبالتالي فترك الحنفية لبعض حديث أبي هريرة ليس فيه طعن في عدالته وضبطه أو اتهام له بالكذب من قبل بعض الصحابة إنما هو أمرٌ مرتبط بأصل معمولٍ عندهم فلا يقال والحالة تلك أن ردهم أو تركهم لبعض حديثه كان بسبب وهمه وخطئه.

(١) أخرجه البخاري / صحيح البخاري / كتاب البيوع / باب النهي أن لا يحفل الإبل / ح ٢٠٤١ /

رابعاً: قال أبو شهبة تحت عنوان أبو هريرة حافظ وفقهه^(١).

"والحنفية محجوجون في هذا، فقد نقل عن كبار الصحابة أنهم تركوا القياس بخبر الواحد، والتفرقة بين الراوي الفقيه وغيره أمرٌ مستحدث والذي عليه جماهير العلماء سلفاً وخلفاً أن خبر الواحد إذا ثبت فيقدم على القياس، وكون أبي هريرة غير فقيه غير مسلمٍ فمعظم الصحابة ولا سيما المعروفون بالرواية كانوا فقهاء علماء وقد عده ابن حزم في فقهاء الصحابة ونقل عنه الحافظ ابن حجر أنه في الطبقة الثانية من أهل الفتيا مع أبي بكر وعثمان وأبي موسى ومعاذ وسعد بن أبي وقاص وغيرهم...

وحديث أبي هريرة في المصرة صحيح غاية الصحة وليس أدل على هذا من أن ابن مسعود وهو ممن قال الحنفية أنه فقيه كان يفتي بوفق حديث أبي هريرة لهذا أورد البخاري بعد حديث أبي هريرة في المصرة حديث ابن مسعود وهو موقوف عليه قال: "من اشترى شاة محفلة فردها فإرد معها صاعاً"^(٢). وهذا من فقه البخاري وبعد نظره"^(٣).

خامساً: ومما ينبغي أن يعلم أن رد رواية الراوي غير الفقيه إذا خالفت القياس الجلي ليس أمراً مجمعاً عليه من الحنفية، وكذلك كون أبي هريرة ليس فقيهاً مقالة لبعضهم، أما المحققون منهم فعلى خلاف هذا، فقد ورد عن بعضهم ما يفيد ذلك منهم:

(١) محمد أبو شهبة/ دفاع عن السنة / ص ١٢١.

(٢) أخرجه البخاري/ صحيح البخاري / كتاب البيوع / باب النهي للبائع أن لا يحفل بالإبل/ ح ٢٠٤٢/

ج ١٢/ ص ٧١٥.

(٣) - المرجع السابق/ ص ١٢١.

أ- "صاحب عقود الجمان في مناقب أبي حنيفة النعمان"، قال في أثناء الرد على من زعم أن الإمام أبا حنيفة خالف بعض الأحاديث الثابتة عن رسول الله، الاعتذار الرابع، "كون راوي الحديث غير فقيه، وهذا مذهب عيسى بن أبان وتابعه كثير من المتأخرين وردوا بذلك حديث أبي هريرة في المصراة. وقال أبو الحسن الكرخي ومن تابعه: ليس فقه الراوي شرطاً لتقديم الخبر على القياس. بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفاً للكتاب أو السنة المشهورة ويقدم على القياس، قال صدر الإسلام أبو اليسر، وإليه حال أكثر العلماء".

ب- وقال الإمام عبد العزيز في التحقيق: "كان أبو هريرة فقيهاً ولم يعدم شيئاً من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتي زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيهه" (١).

المسألة السادسة: في الشبهة السادسة "ارتباب عدد من أعلام المعتزلة القدماء في أحاديث أبي هريرة، وتكذيب كثير من رواياته، وموالاته لقائد الفتنة الباغية معاوية بن أبي سفيان وتشيعه لبني أمية".

أ- ارتباب عدد من أعلام المعتزلة القدماء في أحاديث أبي هريرة... قال الكردي (٢): "رغم أن ما نقلته كان كافياً لإثبات وجود الشبهة وضرورة التثبت في المرويات الغربية والإسرائيلية والمستنكرة والمخالفة لظاهر أو لدلولات الأحاديث المشتهرة الأخرى، وبتعبير الحنفية "المخالفة

(١) محمد أبو شهبة/ دفاع عن السنة/ ص ١٢٢.

(٢) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

للقياس" المسندة عن طريق أبي هريرة، ووجوب التوقف في نسبتها إلى رسول الله - ﷺ - إلا أن الصورة لم تكتمل إلا إذا ذكرنا أقوال العلماء والمجتهدين جميعهم من سلف الأمة وقرونها الأولى حول أبي هريرة وغرائب مروياته " .

.. ثم أخذ الكردي يمجّد بالمعتزلة ويرفع من قدرهم فهم جزء لا يتجزأ من سلف الأمة ومجتهديها .. الخ.

إلى أن قال: " لقد كان موقف أئمة المعتزلة من أبي هريرة وغرائب مروياته شديداً وصريحاً لا مراعاة فيه لصحبته القصيرة، من ذلك ما قاله النظام وأبي جعفر الإسكافي من أئمة المعتزلة في أبي هريرة " أكذبه عمر وعثمان وعلي وعائشة في بعض ما روي من ذلك: حديث " من أصبح جنباً فلا صيام له .. " (١) .

ويجاب: -

أولاً: لو كان الكردي ممن يلتزمون الموضوعية والحياد في البحث العملي لما اقتصر على ذكر الطعون والمثالب التي وجهت من قبل الخصم صوب أبي هريرة - رضي الله عنه - دون ذكر النصوص الصحيحة التي فيها أقوى الدلائل على عدالة أبي هريرة وضبطه وتقواه وما أكثرها، ولكن كعادته يقتصر على بعض النصوص التي تؤيد فكرته وشبهته، ويترك منها القدر الذي ينسفها ويدحضها، وإذا كان أبو رية الذي اعتمد عليه الكردي في كثير من الشبهات التي ألصقها بأبي هريرة يحرف في النصوص ويسقط

منها، فإن الكردي أدهى وأمر فهو يأتي بالنص كاملاً لا زيادة فيه ولا نقصان ليطمئن إليه القارئ ويسلم له بكل ما قاله.

ثانياً: أراد الكردي أن يبرهن من خلال تلك المقدمة التي ابتدأ بها كلامه " رغم أن ما نقلته.. " التأكيد على أن منشأ الروايات الغربية والمستنكرة والإسرائيلية في أحاديث أبي هريرة إنما هو من روايته عن كعب الأحبار وتلقيه عنه، وبالتالي لا بد من التوثق منها وقد أجبنا على هذه الفربة في المسألة الأولى .

ثالثاً: إن موقف المدرسة العقلية القديمة من الصحابة -رضوان الله عليهم- قائم على أساس الطعن والتشكيك بعدالة الصحابة وضبطهم، وبالتالي رد جميع الأحاديث المروية من طريقهم، فلا غرابة إذن فيما نقله الكردي عنهم من افتراءات وأباطيل يكذبها الواقع الملموس والمشاهد.

ب-وأما ما زعمه الكردي تبعاً للمعتزلة: "من موالاة أبي هريرة لقائد الفتنة الباغية معاوية بن أبي سفيان، وتشيعه لبني أمية .

فيجاب عليه:

أولاً: اعتمد الكردي فيما زعمه على ما نقله ابن أبي الحديد البغدادي المعتزلي في شرحه المعروف على نهج البلاغة عن الإمام أبي جعفر الإسكافي حيث قال:

"وروى الأعمش قال: "لما قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة، جاء إلى مسجد الكوفة، فلما رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثم ضرب صلعته مراراً، وقال: يا أهل العراق أتزعمون أنني

أكذب على الله وعلى رسوله، وأحرق نفسي بالنار؟ والله لقد سمعت رسول الله يقول: "إن لكل نبي حرماً، إن حرمني بالمدينة ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وأشهد بالله أن علياً أحدث فيها، فلما بلغ معاوية قوله أجازته وأكرمه، وولاه إمارة المدينة" (١) ..

ثانياً: ما ذكره الإسكافي من أن معاوية حمّله على وضع أحاديث في علي مردودٌ لسببين (٢):

الأول: ضعف الإسكافي لعاملين:

العامل الأول: إنه معتزلي يناصب أهل الحديث العداء .

العامل الثاني: إنه شيعي محترف، فقد اجتمع فيه عاملان يكفي أحدهما لرد روايته .

الثاني: لم تذكر هذه الرواية - في مصدر موثوق بسندٍ صحيح علماً بأن الإسكافي لم يذكر لها سنداً، وهذا يرجح أنها موضوعة أو هي على الأقل ضعيفة لا يحتاج بها. هذا من حيث السند.

أما من حيث المتن، فلم يثبت أن معاوية حمل أحداً على الطعن في أمير المؤمنين علي رضي الله عنه - ولم يثبت عن أحد من الصحابة أنه تطوع بذلك، أو أخذ أجراً مقابل وضع الحديث، والصحابة جميعاً أسمى وأرفع من أن ينحطوا إلى هذا الحضيض، ومعاذ الله أن يفعل هذا إنسان صاحب رسول الله - ﷺ - وسمع حديثه وزجره عن الكذب، وإن جميع ما جاءنا من هذه

(١) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ٢٦١-٢٦٢ ، نقلاً عن شرح نهج البلاغة لابن أبي

الحديد/ ج ٤/ ص ٦٧-٦٩ .

(٢) محمد عجّاج الخطيب / السنة قبل التدوين / ص ٤٤٢-٤٤٤ .

الأخبار الباطلة إنما كان من طريق أهل الأهواء الداعين إلى أهوائهم، المتعصبين لمذاهبهم، فتجرؤوا على الحق، ولم يعرفوا للصحة حرمتها، فتكلموا في خيار الصحابة واتهموا بعضهم بالضلال والفسق، وقذفوا بعضهم بالكفر، وافتروا على أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم".

ثالثاً: وأبو هريرة لم يتشيع للأمويين، ولم يكن على صلة وثيقة بهم، وقد كان معاوية يوليه على المدينة ثم يعزله كل ما غضب عليه، وقد ثبتت معارضته للأمويين في كثير من تصرفاتهم وموالاته لأهل البيت، ومما يدل على كذب هذه القرية أن أبا هريرة - رضي الله عنه - روى كثيراً من الأحاديث في فضائل أهل البيت عامة وفضل علي خاصة، ومنها ما هو في الصحيحين، ثم أين تلك الأحاديث التي رواها أبو هريرة في ذم علي؟؟ وماذا قال علماء الحديث عنها؟؟ وهل عدوها سبباً للقدح في أبي هريرة؟؟^(١)

المبحث الثاني: إسماعيل الكردي ورجال الصحيحين، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: ظاهرة العننة ممن وسم بصفة التدليس في الصحيحين:
ادعى الكردي أن كثيراً من أسانيد أحاديث الصحيحين مروية بصيغة
العننة رغم أن المعنعنين ممن عرفوا بالتدليس، وعد هذه الظاهرة من مكامن
تسرب الخطأ والغلط إلى متون أحاديث الصحيحين على الرغم من الصحة
الظاهرية لأسانيدها وهي تشكل الثغرة الثالثة من الثغرات في البناء السندي
المحكم.

المسألة الأولى: سأعرض فيها للنقاط الأساسية التي ذكرها الكردي
تحت هذه الثغرة - على حد تعبيره - كما هي:

أولاً: عرف الكردي بحقيقة العننة والتدليس واعتمد تعريف الإمام
النووي لهما في مقدمة شرحه على صحيح مسلم (١/ ٥٧-٥٨).

ثانياً: عقب على كلام النووي قائلاً:

"ومعنى كلامه أن من ثبت عليه التدليس، ولو مرة واحدة، وجب عدم
قبول روايته التي لا يصرح فيها بالسماع، كالتي يروي فيها بصيغة عن فلان،
أو أن فلاناً قال ونحوها، لوجود شبهة التدليس فيها، أما رواياته الأخرى
التي يصرح فيها بالسماع فتقبل على رأي النووي. (على قاعدة ولا تزر وازرة
وزر أخرى) (٣١١).

ثالثاً: ولكن النووي استثنى من هذا الحكم برد رواية المدلس عندما
يروي بصيغة العننة واعتبارها بحكم الرواية المرسلة أو الضعيفة لما فيها
من انقطاع، أستثنى منه ما جاء على ذلك النحو في الصحيحين وقال:

"واعلم أن ما كان في الصحيحين عن المدلسين بعن، ونحوها،
فمحمول على ثبوت السماع من جهةٍ أخرى، وقد جاء كثير منه في الصحيح
بالطريقتين جميعاً فيذكر رواية المدلس بعن، ثم يذكرها بالسماع، ويقصد به
هذا المعنى الذي ذكرته..". (٣١١).

رابعاً: ولكن ابن حجر لم يوافق على هذا الإطلاق لهذا الاستثناء، بل
قيده، فقال في هدي الساري (ص ٣٨٥) عند ذكر أسماء من طعن فيه من
رجال البخاري: "... وأما دعوى الانقطاع فمدفوعة عمن أخرج لهم
البخاري، لما علم من شرطه، ومع ذلك فحكم من ذكر من رجاله بتدليس،
أو إرسال: أن تسبر أحداثهم الموجودة بالنعنة، فإن وجد التصريح بالسماع
فيها اندفع الاعتراض، وإلا فلا " .

وزاد ذلك إيضاحاً وبياناً في كتابه "النكت على ابن الصلاح (٢/ ٦٣٥)،
فقال: "بل في الصحيحين وغيرها جملة كثيرة من أحاديث المدلسين
بالنعنة، وقد جزم ابن الصلاح، وتبعه النووي وغيره، بأن ما كان في
الصحيحين وغيرها من الكتب الصحيحة، عن المدلسين، فهو محمول على
ثبوت سماعه من جهةٍ أخرى:

وتوقف في ذلك من المتأخرين الإمام صدر الدين بن المرحل، قال في
كتاب الإنصاف: "إن في النفس من هذا الاستثناء غصة، لأنها دعوى لا
دليل عليها ولا سيما أننا قد وجدنا كثيراً من الحفاظ يعللون أحديث وقعت
في الصحيحين أو أحدهما بتدليس رواتها " .

ثم قال الحافظ ابن حجر:

"وكذلك استشكل ذلك قبله العلامة ابن دقيق العيد، فقال: "لا بدّ من الثبات على طريقة واحدة، إما القبول مطلقاً في كل كتاب، أو الرد مطلقاً في كل كتاب. وأما التفرقة بين ما في الصحيح من ذلك، وما خرج عنه، فغاية ما يوجه به أحد أمرين:

إما أن يدعى أن تلك الأحاديث عرف صاحب "الصحيح" صحة السماع فيها! قال وهذه إحالة على جهالة، وإثبات أمرٌ بمجرد الاحتمال. وإما أن يدعى أن الإجماع على صحة ما في الكتابين دليل على وقوع السماع في هذه الأحاديث، وإلا لكان أهل الإجماع مجمعين على الخطأ، وهو ممتنع، قال لكن هذا يحتاج إلى إثبات الإجماع الذي يمتنع أن يقع في نفس الأمر خلاف مقتضاه.

قال: وهذا فيه عسر .

قال: ويلزم على هذا أن لا يستدل بما جاء من رواية المدلس خارج الصحيح، ولا يقال: هذا على شرط مسلم مثلاً - لأن الإجماع الذي يدعى ليس موجوداً في الخارج".

ثم قال الحافظ ابن حجر في كتابه المذكور: "النكت على كتاب ابن الصلاح (ج ٢ / ٦٣٦)". "وفي أسئلة تقي الدين السبكي للحافظ أبي الحجاج المزني: "وسألته عن ما وقع في الصحيحين من حديث المدلس معنعناً، هل نقول: إنهما اطلعا على اتصاها؟ فقال: كذا يقولون، وما فيه إلا تحسين الظن

بهما، وإلا ففيهما أحاديث من رواية المدلسين ما توجد من غير تلك الطريق التي في الصحيح". انتهى كلامه^(١).

المسألة الثانية: الرد على الكردي وتحرير حقيقة الخلاف الذي أدرجه في هذه الشبهة:

أولاً: لا ندري هل يعتقد الكردي أنّ كل إسناد في الصحيحين جاء فيه التحديث بصيغة العنعنة يفترض أن يكون فيه راوٍ قد وصم بالتدليس حتى يقول في مستهل كلامه "إن كثيراً من أسانيد الصحيحين مروية بصيغة العنعنة...".

فالمتعارف عليه عند جماهير أهل العلم من المحدثين والفقهاء والأصوليين أنّ الإسناد المنعن له حكم الاتصال بشرطه المعروف الذي هو ثبوت اللقاء بين المنعن والمُنعن عنه في الجملة مع سلامته من وصمة التدليس، كما هو مذهب ابن المديني والبخاري وأكثر المحدثين أو الاكتفاء بإمكانية اللقاء مع سلامة المنعن من وصمة التدليس، كما هو مذهب مسلم ومن تبعه على ذلك.

ثانياً: وأما عن حكم عنعنة المدلسين في الصحيحين وهو ما حصل فيه الخلاف بين أئمة المحدثين وجهابذتهم.

(١) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ٣١٣.

فمع عناية الشيخين-البخاري ومسلم-رحمهما الله بإيراد الروايات المصروفة بسماع المدلسين والإشارة إليها إذ بها يتحصل اتصال حديثهم، فإن هناك روايات أخرى -وهي قليلة- أوردناها في صحيحهما بصيغة العنعنة ولم يتبين فيها السماع، وموقف أئمة الحديث منها على قولين.

القول الأول: ذهب ابن الصلاح والنووي وغيرهما من أئمة الحديث إلى القول بأنّ عنعنة المدلس في الصحيحين محمولة على الاتصال والصحة على اعتبار ثبوت سماعه من جهةٍ أخرى.

قال النووي^(١): "وما كان في الصحيحين وشبههما عن المدلسين بعن محمول على ثبوت السماع من جهةٍ أخرى".

ونقل العراقي عن القدح المعلق قول أكثر العلماء:
"إنّ المعنعات التي في الصحيحين منزلة منزلة السماع".
قال السخاوي معقّباً^(٢):

"يعني إما لمجيئها من وجهٍ آخر بالتصريح، أو لكون المعنعن لا يدلس إلا عن ثقةٍ أو عن بعض شيوئخه، أو لوقوعها من جهةٍ بعض النقاد المحققين بسماع المعنعن لها، ومن المدلسين من احتمل الأئمة تدليسه وخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه بجنب ما روى كسفيان الثوري وجعلوا من هذا القسم من لا يدلس إلا عن ثقةٍ كابن عيينة".

(١) جلال الدين السيوطي / تدريب الراوي / ج ١ / ص ١٢٢.

(٢) فتح المغيث / ج ١ / ص ١٨٧-١٨٨.

قلت: وفي كلام السخاوي - رحمه الله - الإشارة إلى اعتبارات قبول عنعنة المدلس في الصحيحين - وسيأتي التنبيه إليها بعد قليل إن شاء الله .
القول الثاني: وذهب بعض العلماء المتأخرين كابن دقيق العيد وابن المرحل والحافظ ابن حجر إلى القول بأن يعامل المدلس في الصحيحين كمعاملته في خارجهما^(١).

وهذا الخلاف الذي أورده الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في نكته على ابن الصلاح وكان مع الفريق القائل بمعاملة المدلس داخل الصحيحين كمعاملته خارجهما ويدل عليه قوله في هدي الساري في معرض دفاعه عمن طعن فيه من رجال البخاري: "ومع ذلك فحكم من ذكر من رجاله بتدليس، أو إرسال أن تسبر أحاديثهم الموجودة بالعننة، فإن وجد التصريح بالسماع فيها اندفع الاعتراض وإلا فلا"^(٢).

وما قرره الحافظ ابن حجر وحث عليه هو تقرير لمسلِك دقيق لا يستغرب ممن آلت إليه إمارة المؤمنين في الحديث، وهو المصير الذي يجب أن يصار إليه لمن أراد أن يستنير بنور الحقيقة ويستظل بظلها، وما أظن الحافظ ابن حجر قال ذلك إلا استثارةً للهمم والقرائح كي تتصدى لمثل هذه المهمة الشاقة دفاعاً عن مكانة الصحيحين وتنزيهاً لهما عن هذه الشبهة التي قد يتخذها من لا دراية له بفن الحديث وصنعتة ذريعة للطعن في أحاديثهما، والذي يؤيد ما أحسبه وأظنه كلامه - رحمه الله - في نهاية إيراده لخلاف

(١) ابن حجر / النكت على ابن الصلاح / ص ٢٥٦.

(٢) ابن حجر / هدي الساري / ص ٥٤٥.

العلماء في هذه المسألة وهو في حقيقته دفاع عن الصحيحين وتبرئة لصنيع صاحبيهما .

قال - رحمه الله - :

"ولست الأحاديث التي في الصحيحين بالعننة عن المدلسين كلها في الاحتجاج "أي في الأصول" فيحمل كلامهم هنا على ما كان منها في الاحتجاج فقط أما ما كان في المتابعات فيحتمل أن يكون حصل التسامح في تخريجها كغيرها، وكذلك المدلسون الذي خرج حديثهم في الصحيحين ليسوا في مرتبة واحدة في ذلك بل هم على مراتب"^(١).

ثم ذكر هذه المراتب، وفي نهايته قال: "فهذه أسماء من ذكر بالتدليس من رجال الصحيحين ممن أخرجوا أو أحدهما له أصلاً أو استشهداً أو تعليقاً على مراتبهم في ذلك وهم بضعة وستون نفساً"^(٢).

وهذه الإشكالات التي أوردها هؤلاء الحفاظ المتأخرون - كابن دقيق العيد وابن المرحل والسبكي - وحرص الكردي على إيرادهما وإثارتها كشبهة حول رجال الصحيحين دون تحر الحقيقة هذه المسألة والوقوف على مسلك الشيخين وتصرفهما فيها هي في الحقيقة عبارة عن:

(١) النكت على ابن الصلاح / ص ٢٥٥-٢٥٦.

(٢) المرجع السابق / ص ٢٥٦-٢٥٩.

"قواعد عامة مطردة قررهما أولئك الحفاظ بمعزلٍ عن صنيع الأئمة في كتبهم فإذا وجدوا ما يخالف تلك القواعد حاولوا جاهدين الجواب عنهم، وكان من المفترض أن يكون الواقع التطبيقي هو المنطلق الذي تستمد منه القواعد والأحكام".^(١)

ثالثاً: ولو عدنا إلى واقع التدليس وأحاديث المدلسين في الصحيحين ومنهجيته الشيخين في تخريجها لوجدنا:

أولاً: أن هناك اعتبارات واستثناءات لقبول عنعتهم أشار إلى بعضها الحافظان "ابن حجر والسخاوي" رحمهما الله وهي:

أ- أن لا تكون الرواية بصيغة العنونة في الأصول، بل في المتابعات والشواهد لأنه يتسامح في العادة فيما يروى متابعة أو كشاهد، قال ابن حجر: "وليست الأحاديث التي في الصحيحين بالعنونة عن المدلسين كلها في الاحتجاج "أي في الأصول"،.. أما ما كان في المتابعات فيحتمل أن يكون حصل التسامح في تخريجها كغيرها".

ب- أن يكون المدلس الذي روى بصيغة العنونة من الطبقة الأولى والثانية من طبقات المدلسين فمن كان من أهل هاتين الطبقتين فلا يشترط تصريحه بالسماع، إما لقلة تدليسه إلى جنب ما روى وإمامته كسفيان الثوري. وإما لأنه لا يدلس إلا عن الثقات كابن عينة. أما إن كان من أهل الطبقات المتبقية الثالثة، والرابعة، والخامسة، فلا بد من تصريحه بالسماع.

(١) أبو بكر كافي / منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها ص ٢٠٥.

ج- مجيء الحديث مصرحاً فيه بالسماع من وجه آخر إما داخل الصحيحين أو خارجهما، ويدل عليه كلام البخاري في تعقيبه على كلام القدرح المعلى.

وهناك اعتبارات أخرى تقوم مقام التصريح بالسماع:
فمنها على سبيل المثال^(١):

أ- تخرج الشيخين حديث المدلس من روايته عن شيوخ عرف بكثرة ملازمتهم وصحبتهم وإتقان حديثهم، بحيث قلما يفوته حديث عنهم، فتجده لذلك نادر التدليس عنهم أو لا يدلّس عنهم مطلقاً لأنه استوعب حديثهم كسليمان الأعمش عن إبراهيم وأبي وائل وأبي صالح السمان...
ب- تخرجهم حديث المدلسين من طريق تلاميذ عرفوا بتميز حديث شيوخهم وعدم الرواية عنهم إلا ما سمعوه ولم يدلّسوا فيه كشعبة بن الحجاج.

فرواية شعبة عن الأعمش وأبي إسحاق وقتادة محمولة على السماع، لقول شعبة: "كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش وأبي إسحاق وقتادة"^(٢).
علق الحافظ ابن حجر على هذه الرواية بقوله "وهي قاعدة حسنة تقبل أحاديث هؤلاء إذا كانت عن شعبة ولو عنعنوها"^(٣).

(١) الجزائري / التدليس وأحكامه وآثاره النقدية / ص ٢٩٧-٣٠٠، وانظر: عواد حسين خلف / روايات المدلسين

في صحيح مسلم / ص ٦٨-٧١.

(٢) ابن حجر / النكت على ابن الصلاح / ص ٢٥٢.

(٣) المرجع السابق / ص ٢٥٢.

يقول عواد حسين^(١):

"والذي يترجح عندي والله أعلم" أنّ رواية شعبة عن أي مدلس تجعل عنعنته محمولة على الاتصال، وأما عبارة شعبة والحافظ ابن حجر المتقدمة فإنها لا تفيد الحصر بدليل قول يحيى بن سعيد القطان "كل شيء يحدث به شعبة عن رجلٍ فلا تحتاج أن تقول 'عن ذلك الرجل أنه سمع فلاناً، قد كفاك أمره'" ويحيى بن سعيد هو أحد الأئمة المعبرين في هذا الشأن.

ج- وإذا لم يجدوا للمدلس إلا الرواية بالعننة أو بالصيغة المحتملة للسمع واحتاجوا لتخريج حديثه ذلك، فإنهم يذكرون له ما يقويه ويشهد لصحته وثبوته بلفظه عن مصدره بالمتابعات عن شيخ المدلس خاصة، وحتى عن الصحابي فتأكد صحة روايته وسلامتها من الضعف والوهن".

د- ثم إنَّ البواعث التي قد تحمل بعض الرواة من المدلسين على التدليس التي منها إيهام السماع عمن لم يسمع منه أو طلب علو الإسناد.. "وغيرها منتفية في حق من وصف بالتدليس ممن أخرج له الشيخان في صحيحهما أو أحدهما.

وعليه فإنَّ تخريج الشيخين لحديث بعض المدلسين دون أن يكون منهم التصريح بالسماع ممن روي عنهم بصيغة العننة دليل على أن قاعدة "المدلس لا يقبل منه إلا ما صرح فيه بالتحديث"، مقيدة بما ذكر سابقاً من الاعتبارات والاستثناءات الواردة عليها.

(١) عواد خلف/ روايات المدلسين في صحيح مسلم / ص ٦٩.

ثانياً: سلك الشيخان مسلكاً دقيقاً ومدروساً في تخريج أحاديث من وصموا بالتدليس بقصد تمييز ما هو مسموع لهم من غيره، مما يدل على تضلعهما في فن الحديث وصنعتة "من الأمثلة على ذلك:

قتادة بن دعامة السدوسي مشهورٌ بالتدليس صنفه الحافظ ابن حجر في المرتبة الثالثة من مراتب الموصوفين بالتدليس حيث قال:

"قتادة بن دعامة السدوسي البصري صاحب أنس بن مالك - رضي الله عنه - كان حافظ عصره وهو مشهورٌ بالتدليس، وصفه النسائي وغيره ^(١) . وكان شعبة بن الحجاج وهو أحد تلامذة قتادة يميز ما سمعه قتادة من غيره مما لم يسمعه فقد ورد عنه أنه قال: "كنت أعرف إذا جاء ما سمع قتادة مما لم يسمع، كان إذا جاء ما سمع قال: حدثنا أنس بن مالك حدثنا الحسن حدثنا مطرف حدثنا سعيد، وإذا جاء مما لم يسمع قال. قال سعيد بن جبر، وقال أبو قلابة ^(٢) . لهذا كان منهج البخاري - رحمه الله - في تخريج حديث قتادة على قسمين هما: ^(٣)

الأول: قسم أخرج فيه أحاديث قتادة غالباً بالنعنة لكنه يتبعه بالطرق التي فيها التصريح بالسماع والتحديث، إما مسنده أو معلقة ومثال ذلك: قال البخاري: "حدثنا مسلم بن إبراهيم، قال: حدثنا هشام، قال: حدثنا قتادة عن أنس عن النبي - ﷺ - قال: " يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير " .

(١) ابن حجر / تعريف أهل التقديس / ص ١٠٢ .

(٢) ابن حجر / تهذيب التهذيب / ج ٨ / ص ٣١٧ .

(٣) الجزائري / التدليس وأحكامه / ص ٣٢٦-٣٢٨ .

قال أبو عبد الله: قال أبان حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبي -ﷺ- من إيمان مكان من خير^(١).

الثاني: قسم أخرجه لقتادة عن شيوخه بالعنعنة لكنه رواه من طريق شعبة عنه ومعلوم أن شعبة لا يحمل عن شيوخه إلا ما سمعوه وبخاصة قتادة فهو أعلم الرواة عنه بما سمعه مما لم يسمعه، والإمام البخاري إما أن يروي الحديث مباشرة عن طريق شعبة، أو من طريق غيره ويعلق طريق شعبة ليبين أن هذا الحديث مما سمعه قتادة من شيخه، ومن الأمثلة على هذا:

١ - ما رواه من طريق شعبة مباشرة:

قال البخاري: "حدثنا يعقوب بن إبراهيم، قال: حدثنا ابن عليه عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس عن النبي -ﷺ- وحدثنا آدم، قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال: قال النبي -ﷺ-: "لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين"^(٢).

٢ - ما رواه من طريق غيره وعلقه عنه.

قال البخاري: "حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام، حدثنا قتادة عن أنس بن مالك، رضي الله عنه - قال: قال رسول الله -ﷺ-: "يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان: حب المال وطول العمر".

رواه شعبة عن قتادة^(٣).

(١) صحيح البخاري / كتاب الإيمان / باب زيادة الإيمان ونقصانه / ح ٤٤ / ج ١ / ص ٢٤.

(٢) صحيح البخاري / كتاب الإيمان / باب حب الرسول -ﷺ- من الإيمان / ح ١٥ / ج ١ / ص ١٤.

(٣) صحيح البخاري / كتاب الرقاق / باب من بلغ ستين سنة / ح ٦٠٥٨ / ج ٥ / ص ٣٢٦٠.

تنبيه:

قال الكردي معقّباً على كلام النووي في تعريفه للتدليس وبيان حكمه:
"ومعنى كلامه أن من ثبت عليه التدليس ولو مرة واحدة وجب عدم قبول روايته التي لم يصرح فيها بالسماع كالتي يروي فيها بصيغة عن فلان..". (٣١١)

قلت: الذي نص على عدم قبول رواية من دلس مرة واحدة إلا إذا صرح فيها بالسماع هو الإمام الشافعي^(١) - رحمه الله - من باب التثبت والاحتياط، والذي عليه جمهور المحدثين أنّ الراوي إذا كثر منه التدليس واشتهر به لا تقبل روايته إلا إذا صرح بالسماع أما من دلس مرة واحدة فقد احتمل الأئمة تدليسه، لهذا كانت الطبقة الأولى من طبقات المدلسين عند ابن حجر هي: "من لا يوصف بالتدليس إلا نادراً"، ومن كان من أهل هذه الطبقة لا يشترط تصريحه بالسماع لقلة تدليسه إلى جنب ما روى، والله أعلم.

فرع:

من الدراسات المعاصرة التي قامت على دراسة ظاهرة العنينة في صحيح مسلم تنفيذاً لنصيحة الحافظ ابن حجر ورغبته رسالة عواد حسين الخلف الموسومة بـ "روايات المدلسين في صحيح مسلم" جمعها، تخريجها، الكلام عليها"، بإشراف الدكتور الأحدي أبو النور، ونال فيها الطالب درجة الامتياز للجهد الواضح والمبذول فيها.

(١) السيوطي / تدريب الراوي / ج ١ / ص ١٢٢

قامت هذه الدراسة على حصر من وصم بالتدليس في صحيح مسلم ومراتبهم وسبر مروياتهم ببيان عدد الأحاديث التي وردت فيها عنعنة المدلس وعدد الأحاديث المصرح فيها بالسماع وكانت نتائج الدراسة:

أن أحاديث المدلسين في صحيح مسلم تنقسم إلى قسمين:
القسم الأول: أحاديث المدلسين الذين لا تضر عنعناتهم مطلقاً وهي كالاتي:

المرتبة	عدد الرواة	عدد المرويات
الأولى	٢٤	١٧٢٣
الثانية	٢٨	٢٧٩١
المجموع	٥٢	٤٥١٤

القسم الثاني: أحاديث المدلسين الذين لا تقبل أحاديثهم المعتبرة إلا بالتصريح بالسماع، أو باعتبارات تقوم مقام التصريح بالسماع، وهي كالآتي:

المرتبة	عدد الرواة	عدد الأحاديث المصرح بها بالسماع	عدد المعنعن فيها	نسبة الأحاديث المعتبرة	مجموع الأحاديث
الثالثة	٢٦	٥٣٤	٨٩٣	٪٦٢,٥	١٤٢٧
الرابعة	٦	٦٦	٣٦	٪٣٦,٧	١٠٢
الخامسة	٢	-	٢	٪١٠٠	٢
المجموع	٣٤	٦٠٠	٩٣١	٪٦٠,٨٠	١٥٣١

- مجموع المدلسين في صحيح مسلم من كل المراتب (٨٦) مدلساً من "١٥٩" مدلساً أي ما نسبته (٥٤٪)، علماً بأن (٦٠,٤) من هذه النسبة هي لأصحاب المرتبة الأولى والثانية التي لا تضر عنعتهم.

- أصحاب المرتبة الخامسة لم يخرج لهم مسلم في الأصول، ومع ذلك فأحاديثهم الواردة محمولة على السماع.

- وأحاديث المدلسين ممن تضر عنعتهم مما ساقه المصنف في الأصول كلها صحيحة، إما لتصريحهم بالسماع في صحيح مسلم أو خارجه أو باعتبارات أخرى، تقوم مقام التصريح بالسماع.

المطلب الثاني: بعض رجال الصحيحين غير سالم من غوائل الجرح: هذا هو المكنن الرابع والأخير الذي اعتبره الكردي أحد مكامن تسرب الغلط والخطأ إلى متون أحاديث الصحيحين الأمر الذي يترتب عليه وجود ثغرات في البناء السندي المحكم "الرجال المتقدمون لديهما"، وتتلخص شبهته في مسألتين:

المسألة الأولى: الرجال المتكلم فيهم في صحيح البخاري:

أولاً: ذكر الكردي أنّ الحافظ ابن حجر عقد في مقدمته المذكورة على فتح الباري "هدي الساري"، فصلاً خاصاً للرجال المتقدمين من رواة أسانيد صحيح البخاري، فقال: والفصل التاسع "في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتباً لهم على حروف المعجم والجواب عن الاعتراضات موضعاً موضعاً".

ثانياً: ودافع ابن حجر في فصله هذا عن أغلب رجال البخاري الذين طعن بهم ويتلخص دفاعه في أغلبه بأنّ البخاري إنما روى عن بعض هؤلاء المطعون بهم لأنه لم يقبل الطعن لكونه غير مفسر أو لأنه لم يرو عن بعض المجروحين إلا روايات محدودة وردت من طرق أخرى موثقة أي أنه روى عنهم للاعتبار والشواهد - إلى أن قال: "ولخص الحافظ ابن حجر في النهاية الموقف فقال:

" فلا يقبل الطعن فيهم إلا بقادح واضح لأنّ أسباب الجرح مختلفة..."

ثالثاً: ثم عقب الكردي على كلام الحافظ ابن حجر بقوله:

"وهكذا، فلم ينف ابن حجر الطعن برجال البخاري مطلقاً، بل جعله مقيداً بما ذكره من ضرورة وجود القادح الواضح، وهو موجود فعلاً في عددٍ غير قليل من رجال البخاري بلا شك، ولا يستع هنا المجال لذكر نماذج عن ذلك، ومن أراد فعله مراجعة ذلك الفصل من هدي الساري، وتتبع تراجم أولئك الرجال المتقدمين في سائر كتب الرجال".

ويجاب عليه بالآتي:

أولاً: لم ينف الحافظ ابن حجر الطعن برجال البخاري مطلقاً بل قيده بوجود القادح الجلي وذلك لأن مدار الأمر على أسباب الجرح التي يختلف فيها النقد من أئمة هذا الشأن .

"فأسباب المؤدية للجرح كثيرة ومسالك النقد فيها متفاوتة ومختلفة وبعض هذه المسالك غير مرضية إذ قد يكون فيها تشدد بالغ أو تساهل مفرط أو يكون دافعها الاختلاف في العقيدة، وقد يصدر النقد من شخص يبالغ في الورع فيعيب على جماعة دخلوا في أمر الدنيا فينتقدهم ويجرحهم بسبب ذلك وهذا لا يعتد به مع الصدق والضبط، وقد يجرح رجل والحمل فيه على غيره أو قد يكون السبب التحامل بين الأقران إلى غير ذلك من الأسباب التي يتفطن لها النقد المحققون"^(١).

(١) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ٣١٥

(٢) ابن حجر/ هدي الساري/ ص ٥٤٤، وأنظر: د. ياسر الشامي/ مناهج المحدثين/ ص ٨٦

ثانياً: لم يذكر الكردي ولو نموذجاً واحداً من هؤلاء الذين قال بوجود عددٍ غير قليل منهم في صحيح البخاري بحجة أنه لا يتسع المجال لذكر نماذج عنهم، وما ذلك إلا لأنه يعرف حق المعرفة أنّ ما وجه إليهم من طعونٍ هي مدفوعة عنهم ولا ترقى لمستوى منهجية البخاري - رحمه الله - في تخريج أحاديثهم، وقد تولى الحافظ ابن حجر الدفاع عنهم واحداً واحداً مبيناً ما ذكر فيهم من مدحٍ وقُدحٍ وكيفية تخريج البخاري لأحاديثهم بما يزيل كل اعتراضٍ قد يرد من جاهل بتصرف البخاري وصنيعه في صحيحه.

ثالثاً: ثم إنّ الشيخان - رحمهما الله - لم يلتزما أن يكون أحاديث صحيحهما كلها في أعلى درجات الصحة^(١)، يتضح ذلك من خلال كلام:

أ- الذهبي - رحمه الله - في الموقظة حيث قال^(٢):

"من أخرج له الشيخان على قسمين":

أحدهما: ما احتج به في الأصول .

ثانيهما: من خرج له متابعةً وشهادةً واعتباراً .

فمن احتج به أو أحدهما وتكلم فيه :قتارة يكون الكلام فيه تعناً والجمهور على توثيقه فهذا قويٌّ أيضاً. وتارة يكون الكلام في تليينه وحفظه له اعتبار فهذا حديثه لا ينحط عن مرتبة الحسن التي قد نسميها من

(١) عبد الفتاح أبو غدة / التتبات الخمس المحال إليها في التعليق على الموقظة / ص ١٤١ .

(٢) الموقظة في علم مصطلح الحديث / ص ٧٩-٨١ .

أدنى "درجات الصحيح، فما في الكتابين بحمد الله رجل احتج به البخاري أو مسلم في الأصول ورواياته ضعيفة بل حسنة أو صحيحة".

ومن خرج له البخاري أو مسلم في الشواهد والمتابعات، ففيهم من في حفظه شيء وفي توثيقه تردد، فكل من خرج له في الصحيحين فقد قفز القنطرة فلا معدل عنه إلا ببرهان بين، نعم الصحيح مراتب، والثقات طبقات، فليس من وثق مطلقاً كمن تكلم فيه، وليس من تكلم في سوء حفظه واجتهاده في الطلب كمن ضعفوه، ولا من ضعفوه ورووا له كمن تركوه، ولا من تركوه كمن اتهموه وكذبوه.

ب- ابن الصلاح في صيانة صحيح مسلم، حيث قال^(١):

"شرط مسلم في صحيحه أن يكون الحديث متصل الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى انتهاه سالماً من الشذوذ والعلة.

قال: وهذا حد الصحيح فكل حديث اجتمعت فيه هذه الشروط فهو صحيح بلا خلاف بين أهل الحديث، وما اختلفوا في صحته من الأحاديث. فقد يكون سبب اختلافهم انتفاء شرط من هذه الشروط، وبينهم خلاف في اشتراطه، كما إذا كان بعض الرواة مستوراً، أو كان الحديث مرسلًا، وقد يكون سبب اختلافهم أنه هل اجتمعت فيه هذه الشروط أم انتفى بعضها؟ وهذا هو الأغلب في ذلك. كما إذا كان الحديث في رواته من اختلف في كونه من شرط الصحيح، فإذا كان الحديث رواته كلهم ثقات، غير أن فيهم أبا الزبير المكي مثلاً أو سهيل بن أبي صالح أو العلاء بن عبدا

(١) صيانة صحيح مسلم / ص ١٩.

لرحمن، أو حماد بن سلمة، قالوا فيه: هذا حديث على شرط مسلم، وليس بصحيح على شرط البخاري، لكون هؤلاء عند مسلم ممن اجتمعت فيهم الشروط، 'المعتبرة، ولم يثبت عند البخاري ذلك فيهم.

وكذا حال البخاري فيما خرج من حديث عكرمة مولى ابن عباس وإسحاق بن محمد الفروي، وعمر بن مرزوق، وغيرهم ممن احتج بهم البخاري ولم يحتج بهم مسلم".

ج- بين الحافظ ابن حجر في الفصل التاسع "في سياق أسماء من طعن فيه من رجال البخاري" أنهم على قسمين^(١):

أ- قسم في الأصول "أي في مواضع الاحتجاج" وتخريج البخاري لهم في الأصول مقتضى عدالتهم عنده وصحة ضبطهم وعدم غفلتهم لا سيما مع إجماع جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصحيحين .

ب- وقسم في المتابعات والشواهد والتعليق: وهؤلاء متفاوتون في درجة ضبطهم واتقانهم مع حصول اسم الصدق لهم بمعنى أنه لم يطعن فيهم من جهة عدالتهم، إنما طعن فيهم من جهة ضبطهم فإن وجد فيهم جرح فإنه يقابل بتعديل البخاري لهم فلا يقبل فيهم الجرح - والحالة تلك إلا مفسر السبب لأن أسباب الجرح متفاوتة منها ما يقدر ومنها ما لا يقدر، والقدر فيهم ليس ثابتاً ولا مسلماً به من هنا يظهر أن غالب أحاديث الصحيحين من أعلى درجات الصحة، والقليل منها ما ليس من أعلى الصحيح وهذا القسم إنما يخرج من الشيخان في المتابعات والشواهد .

(١) ابن حجر/ هدي الساري / ص ٥٤٤، تصرف.

المسألة الثانية: الرجال المتكلم فيهم في صحيح مسلم.

- قال الكردي^(١): "وأما المطعون بهم من رجال صحيح مسلم فهم أكثر، وإلى ذلك يشير الإمام السيوطي في معرض مفاضلته بين الصحيحين وبيان الوجوه التي ترجح كتاب البخاري على كتاب مسلم: "وبيان ذلك من وجوه: أحدها: أن الذين أنفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربعمئة وبضعة وثلاثون رجلاً، المتكلم فيهم بالضعف منهم ثمانون رجلاً، والذين أنفرد مسلم بالإخراج لهم دون البخاري ستمئة وعشرون، المتكلم فيهم بالضعف مائة وستون ولا شك أن التخريج ممن لم يتكلم فيه أصلاً أولى من التخريج ممن تكلم فيه، إن لم يكن ذلك الكلام قادحاً... إلى آخر كلام السيوطي الذي نقله".

- ثم خلاص الكردي إلى نتيجة مفادها أن:

أولاً: أن علماء الرجال اختلفوا كثيراً حول تعديل وجرح عديد من رجال الإسناد فمن كان عدلاً ثقة صادقاً عند بعضهم، جرحه آخرون وعدوه كاذباً أو ضعيفاً لا يوثق بحديثه! وكثيراً ما كان للميول المذهبية دخل في ذلك الجرح أو التعديل، وهكذا، فقد روى البخاري عن رجال ضعفهم مسلم، ولم يروهم، كما روى مسلم عن رجال ضعفهم البخاري ولم يروهم.

ثانياً: ثم مثل على تدخل الميول المذهبية في الجرح والتعديل - على حد زعمه - بعكرمة مولى ابن عباس.

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٣١٥-٣١٦.

حيث قال^(١):

"ومن أبرز الأمثلة على ذلك عكرمة البربري مولى ابن عباس، الذي كان يرى رأي الخوارج الإباضية" وقيل الصفرية" فقد احتج البخاري بروايته وعده موثقاً في حديثه"، كما هو شأنه في الاحتجاج بكثير من الخوارج حتى الدعاة منهم"، فروى له في صحيحه أحاديث كثيرة يرويها عن سيده عبد الله بن عباس، بينما ضعفه مسلم، ولم يرو له شيئاً اعتماداً على طعن الكثيرين به، واتهام بعضهم له بالكذب فيما يروي عن سيده ابن عباس، نجد تفصيل هذه الطعون في ترجمة الحافظ المزي له في كتابه الرجالي الضخم تهذيب الكمال، فبعد أن ذكر أقوال من أثنوا عليه، ووثقوه، بدأ بذكر أقول من طعنوا به واتهموه بالكذب..".

ثالثاً: وقال أيضاً: "... ولذا لا نزال نجد كثيراً من العلماء يطعن ببعض

رجال صحيح مسلم نذكر على سبيل المثال فقط بعضاً من ذلك^(٢):

"قال الحاكم النيسابوري في سؤالات مسعود السجزي (١٠٨ -

١٠٩): فضيل بن مرزوق ليس من شرط الصحيح، فعيب على مسلم

بإخراجه في الصحيح"، وقال الزيلعي في نصب الراية (١/ ١٣٦): "وداود

بن الحصين وإن كان أخرجاً له في الصحيحين، وروى عنه مالك، فقد

ضعفه ابن حبان"... إلى آخر الأمثلة التي ذكرها.

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٣١٧.

(٢) المرجع السابق / ص ٣١٨.

ويجاب عليه بالآتي:

أولاً: زعم الكردي أن الاختلاف الحاصل بين علماء الحديث في توثيق الراوي أو تضعيفه سببه الميول المذهبية، وهذا زعم باطل لا دليل عليه واتهام قاذح في المنهجية العلمية الدقيقة التي اتبعها علماء الجرح والتعديل في أحكامهم على الرواة جرحاً أو تعديلاً.

ذلك أن علماء الجرح والتعديل انطلقوا في أحكامهم على الرواة من قواعد متينة وأسس رصينة محلها كتب القوم فهي شاهدة على ذلك .

فلم يرد عنهم أنهم اختلفوا في تضعيف ثقة متفق على عدالته وضبطه كما يزعم الكردي إذ يقول "إن علماء الرجال اختلفوا كثيراً حول تعديل وجرح عديد من رجال الإسناد فمن كان عدلاً ثقة صادقاً عند بعضهم جرحه آخرون".

ولا حصل منهم أن اختلفوا في توثيق ضعيف متفق على ضعفه، إنما حصل الاختلاف بينهم فيمن لم يرد فيه جرح ولا تعديل، لهذا قال الإمام الذهبي وهو من أئمة هذا الشأن:

"لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة"^(١).

وهذا الاختلاف مبني على الاجتهاد وتباين وجهات النظر في أحوال الرواة حفظاً ونسياناً ووهماً وضبطاً لا على أساس الميول المذهبية كما يزعم الكردي.

(١) السخاوي/ فتح المغيث/ ج ٣/ ص ٣٥٩.

ثانياً: وأما عن قوله "وهكذا فقد روى البخاري عن رجالٍ ضعفهم مسلم ولم يرو لهم كما روى مسلم عن رجالٍ ضعفهم البخاري ولم يرو لهم".

يقال له: القضية هنا ليست قضية تضعيف فعدم إخراج البخاري ومسلم أو أحدهما لحديث راوٍ بعينه لا يعني أنه ضعيف، وسبب اختلافهم راجع إلى أنه هل اجتمعت في الراوي جميع شروط الصحة المعتبرة في نظرهما فيكون على شرطهما أم انتفى بعضها فيكون على شرط أحدهما دون الآخر، فقد احتج البخاري بحديث عكرمة مولى ابن عباس مما رواه الثقات عنه، ولم يحتج به مسلم، لكنه أخرج له في الشواهد مقروناً بغيره وذلك لأنه ليس على شرطه لا لأن عكرمة ضعيف، فقد وثقه الأئمة

وأخرج مسلم لعكرمة بن عباس في صحيحه وإن كان في الشواهد فيه ردٌّ على الكردي الذي ادعى أن مسلماً ضعفه ولم يرو له شيئاً، فمسلم - رحمه الله - لم يضعفه إنما كان سيئ الرأي فيه - كما سيأتي - وقد روى له في كتاب الحج/ باب جواز اشتراط المحرم للتحلل - بعذر المرض/ ج ١٢٠٨/ ص ٥١٨ في الشواهد مقروناً من طريقين:

الأولى: ساق مسلم بإسناده إلى أبي الزبير، أنه سمع طاوساً وعكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس أن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب - رضي الله عنها - أتت رسول الله - ﷺ - فقالت: "إني امرأة ثقيلة، وإني أريد الحج، فما تأمرني؟ قال: "أهلي بالحج، واشترطي أن محلي حيث حبستني".

الثانية: ساق مسلم بإسناده إلى عمر بن هرم عن سعيد بن جبر وعكرمة عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن ضباعة أرادت الحج فأمرها النبي - ﷺ - أن تشتط، ففعلت ذلك عن أمر رسول الله - ﷺ -.

ثالثاً: وأما عن عكرمة مولى ابن عباس فهو ثقة وثقة غير واحد من أئمة النقد المعترين منهم:

- أبو حاتم الرازي، قال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال: "ثقة، قلت يحتاج بحديثه، قال: نعم إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد ومالك فلسبب رأيه" ^(١).

- الإمام البخاري حيث قال: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتاج بعكرمة ^(٢).

- العجلي في كتابه الثقات قال عنه ^(٣) "مكي تابعي ثقة بريء" لما يرميه به الناس من الحرورية ^(٤)، يعني من رأيهم."

وقال المروزي: "أجمع أهل العلم على الاحتجاج بحديث عكرمة واتفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا منهم أحمد واسحق وأبو ثور ويحيى بن معين، ولقد سألت اسحق عن الاحتجاج بحديثه فقال عكرمة عندنا إمام أهل الدنيا وتعجب من سؤالي إياه" ^(٥).

(١) ابن أبي حاتم / المرحم والتعديل ج ٧ / ص ٨.

(٢) البخاري / التاريخ الكبير / ج ٧ / ص ٤٩.

(٣) معرفة الثقات / ج ٢ / ص ١٤٥.

(٤) الحرورية: اسم سميت به فرقة الخوارج نسبة إلى حروراء أرض نزوها لما خرجوا على علي بن أبي طالب / أنظر:

علي محمد الفخري / تلخيص البيان في ذكر فرق الأديان / ص ٤٨.

(٥) - ابن حجر / هدي الساري / ص ٦٠١.

وقال أيضاً: "وعكرمة قد ثبتت عدالته بصحبة ابن عباس وملازمته إياه، وبأنّ غير واحدٍ من أهل العلم رووا عنه وعدلوه وما زال أهل العلم بعدهم يروون عنه وعن رووا عنه من جلة التابعين ابن سيرين وجابر بن زيد وطاوس والزهري- وكل رجل ثبتت عدالته برواية أهل العلم عنه وحملهم حديثه فلن يقبل فيه تجريح أحد جرحه حتى يثبت ذلك عليه بأمرٍ لا يجهل أن يكون جرحه أما قولهم فلان كذاب فليس مما يثبت به جرح حتى يثبت ما قاله" (١).

وأما عن ملخص الطعون التي وجهت إلى عكرمة مولى ابن عباس، والتي حرص الكردي على ذكرها للطعن في هذا الخبر والتدليل على أن البخاري كان من شأنه الاحتجاج بكثير من الخوارج حتى الدعاة منهم -على حد زعمه- فقد بين الحافظ ابن حجر أنّ مدارها على ثلاثة أشياء، ذكرها ثم تولى الرد عليها وهي كالآتي (٢):

الأولى: رمية بالكذب.

الثانية: الطعن فيه بأنه كان يرى رأي الخوارج.

الثالثة: القدح فيه بأنه كان يقبل جوائز الأمراء.

-أما البدعة: فإن ثبتت عليه فلا تضر لأنه لم يكن داعية مع أنها لم تثبت عليه وقد برأه أحمد والعجلي من ذلك فقال في كتابه الثقات: "مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس به من الحرورية" (٣).

(١) ابن عبد البر / التمهيد / ج ٢ / ص ٣٣-٣٤.

(٢) - ابن حجر / هدي الساري / ص ٥٩٧-٦٠٢.

(٣) - العجلي / معرفة الثقات / ج ٢ / ص ١٤٥.

قلت: وقد انتضر له الحافظ ابن عبد البر في التمهيد فقال^(١):

"عكرمة مولى ابن عباس من جلة العلماء لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه لأنه لا حجة مع أحد تكلم فيه، وقد يحتمل أن يكون مالك جبن عن الرواية عنه لأنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يرميه بالكذب ويحتمل أن يكون لما نسب إليه من رأي الخوارج وكل ذلك باطل عليه إن شاء الله".

-وأما قبول الجوائز فلا يقدح فيه أيضاً إلا عند أهل التشدد وجمهور

أهل العلم على الجواز

- وأما عن رمية بالكذب:

فقد ورد عن ابن عمر: انه قال لنافع لا تكذب علي كما كذب عكرمة

على ابن عباس .

- وعن سعيد بن المسيب، كما جاء عن إسحق بن عيسى بن الطباع

قال: "سألت مالكا أبلغك أن ابن عمر قال لنافع لا تكذب علي كما كذب

عكرمة عن ابن عباس قال لا ولكن بلغني أن سعيد بن المسيب قال ذلك

لبرد مولاة".

- وقال إبراهيم بن المنذر عن معن بن عيسى وغيره كان مالك لا يرى

عكرمة ثقة ويأمر أن لا يؤخذ عنه .

-وقال الشافعي كان مالك سيء الرأي في عكرمة.

وأجاب الحافظ عن ذلك بـ:

١- قول ابن عمر لم يثبت لأنه من رواية أبي خلف الجزار عن يحيى البكاء أنه سمع ابن عمر يقول ذلك ويحيى البكاء متروك الحديث، قال ابن حبان من المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح.

- وقد يكون قوله كذب بـمعنى أخطأ، قال ابن حبان أهل الحجاز يطلقون كذب في موضع أخطأ.

- وأما قول ابن المسيب، فقال ابن جرير ليس ببعيد أن يكون الذي حكى عنه نظير الذي حكى عن ابن عمر، قال الحافظ وهو كما قال فقد تبين ذلك من حكاية عطاء الخراساني عنه في تزويج النبي - ﷺ - بميمونة، ولقد ظلم عكرمة في ذلك فإن هذا مروي عن ابن عباس من طرق كثيرة انه كان يقول: إن النبي - ﷺ - تزوجها وهو محرم.

- وأما ذم مالك فقد بين سببه وأنه لأجل ما رمي به من القول ببدعة الخوارج وقد جزم بذلك أبو حاتم، قال ابن أبي حاتم سألت أبي عن عكرمة فقال ثقة، قلت يحتج بحديثه، قال: نعم إذا روى الثقات عنه والذي أنكر عليه مالك إنما هو بسبب رأيه.

قال الحافظ: على أنه لم يثبت عنه من وجه قاطع أنه كان يرى ذلك إنما يوافق في بعض المسائل فنسبوه إليهم، وقد برأه أحمد والعجلي أيضاً مما نسب إليه.

قلت: وكذا الحال بالنسبة للإمام مسلم - رحمه الله - فقد كان سيء الرأي فيه لأجل ما نسب إليه من رأي الخوارج لا لأنه ضعيف عنده.

قال الذهبي - رحمه الله - في تذكره الحفاظ بعدما نقل أقوال أهل العلم في عكرمة^(١): "قلت: لا ريب إن هذا الإمام من بحور العلم وقد تكلم فيه بأنه على رأي الخوارج ومن ثم أعرض عنه مالك الإمام ومسلم"، ومع هذا فقد روى له مقروناً بغيره في كتاب الحج كما ذكرت سابقاً.

وأما عن قول من قال إن مالكا كان لا يرى الأخذ عن عكرمة وأنه اسقط ذكر اسمه في الحديث الذي رواه مالك عن ثور بن زيد الديلي عن ابن عباس أن رسول الله - ﷺ - ذكر رمضان فقال: "لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه.." ^(٢). فمردود:

فقد قال ابن عبد البر ^(٣): "وزعموا أن مالكا أسقط ذكر عكرمة منه لأنه كره أن يكون في كتابه لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه ولا أدري صحة هذا لأن مالكا قد ذكره في كتاب الحج^(٤)، وصرح باسمه ومال إلى روايته عن ابن عباس وترك رواية عطاء في تلك المسألة وعطاء أجل التابعين في علم المناسك والثقة والأمانة".

أو أنه أسقطه وأرسل الحديث عنه على عادته كونه معروفاً بروايته عن ابن عباس وبأن ثوراً روى عن ابن عباس من طريقه والله أعلم.

(١) ج ١ / ص ٩٦.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ / كتاب الصيام / باب ما جاء في الصيام برؤية الهلال / ح ٦٤٧ / ج ١ / ص ٢٦٤-٢٦٥.

(٣) التمهيد / ج ٢ / ص ٢٦.

(٤) الموطأ / كتاب الحج / باب من أصاب أهله / ح ٨٩١ / ج ١ / ص ٣٥٣.

ومما سبق بيانه يلحظ : أن عكرمة - رحمه الله - ثقة وثقة غير واحد من أئمة أهل العلم المعتبرين أمثال أبي حاتم الرازي والبخاري والعجلي وأنه بريء مما نسب إليه من رأي الخوارج، وأن البخاري - رحمه الله - كان مصيباً في تصرفه حينما احتج به في صحيحه .

رابعاً: وأما عن قول الكردي^(١) .. فقد احتج البخاري بروايته - أي برواية عكرمة - وعده موثقاً في حديثه^(٢) ، كما هو شأنه في الاحتجاج بكثير من الخوارج حتى الدعاة منهم^(٣) .. (٣١٦).

نقول: ما وقع في الصحيحين من الرواية لبعض المبتدعة الدعاة فلا يخل بقاعدة "قبول رواية المبتدع إذا لم يكن داعية إلى بدعته"، ولا يطعن في الكتابين لأنه قليل نادر جداً كما حقق الحافظ ابن حجر وقد توفر فيهم من الصدق مالو أن أجدهم أن يخرج من السماء أهون عليه من أن يكذب على رسول الله - ﷺ - لذلك استثنى هؤلاء الرواة القلائل ووضح أن هذا أمر لا يستطيع تقديره غير أولئك الأئمة المعاصرين للرواة أو قريب العهد بهم كما أن النادر لا حكم له^(٤) .

وإنما احتج الشيخان بالرواة من الخوارج: وذلك لأن مدار الأمر على الصدق والأمانة والخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة والكذب من الكبائر فهم أبعد ما يكونوا عن الكذب خاصة إذا تعلق الأمر بحديث رسول الله

— ﷺ —

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ٣١٦.

(٢) د. العتر / منهج النقد / ص ٨٤.

خامساً: وأما عن الطعون التي وجهت لبعض رجال مسلم - رحمه الله -
فيجاب عليها بالآتي:

قال ابن الصلاح - رحمه الله - ^(١):

" إن قوماً عابوا على مسلم - رحمه الله - روايته في صحيحه عن جماعة
من الضعفاء أو المتوسطين الواقعين في الطبقة الثانية عند مسلم، ممن ليسوا
من شرط الصحيح، والجواب أن ذلك لأحد أسباب لا معاب عليه معها:
الأول: أن يكون هؤلاء الرواة ثقات برأي مسلم، وإن كان قد ضعفهم
بعض العلماء. فليس رأي هؤلاء العلماء مقدم على رأي مسلم، فإن الإمام
مسلم له باع طويل في هذا المجال،.

ثم إنه لا يقال إن الجرح مقدم على التعديل، وفعل مسلم تقديم التعديل
على الجرح، فإن فعل مسلم محمول على ما إذا كان الجرح غير مفسر السبب
فإنه لا يعمل به .

الثاني: أن يكون ذلك واقعاً في الشواهد والمتابعات لا في الأصول،
وذلك بأن يذكر الحديث أولاً بإسنادٍ نظيف، رجاله ثقات، ويجعله أصلاً
ثم يتبع ذلك إسناد آخر، أو أسانيد فيها بعض الضعفاء والمتوسطين، ومن
هؤلاء مطر الوراق، وبقية بن الوليد، ومحمد بن إسحاق بن يسار وعبد الله
بن عمر العمري وغيرهم.

(١) صيانة صحيح مسلم / ص ٢٨-٣١.

الثالث: أن يكون ضعف هذا الصنف من الرواة قد طرأ عليه بعد أن روى عنه باختلاط حدث عليه، فهذا ليس بقادح فيما رواه من قبل، ومن هؤلاء: أحمد بن عبد الرحمن بن وهب.

الرابع: أن يكون حديث هذا الصنف من الرواة عالٍ، وللحديث طرق أخرى صحيحة من رواية الثقات ولكنها نازلة، فكان مسلم يذكر هذه الرواية العالية، مكثفياً بها، لمعرفة أهل الشأن والاختصاص بالرواية الأخرى وقد ذكر ابن الصلاح أن مسلماً قد صرح بهذا.

ومن هؤلاء الرواة: أسباط بن نصر، وقطن بن نسير، وأحمد بن عيسى المصري، وسويد بن سعيد وغيرهم^(١).

وقد بينت سابقاً أن الشيخان -رحمهما الله- لم يلتزما أن تكون أحاديث كتابيهما كلها في أعلى درجات الصحة، فلا يتجه والحالة تلك الطعون الموجهة إلى رجالها خاصة إذا علمنا أن للشيخين منهجية دقيقة في تجريح أحاديثهم قائمة على أساس الفحص والتحري والانتقاء.

(١) ابن الصلاح / صيانة صحيح مسلم / ص ٢٨-٣٢ / وانظر: د. أمين القضاة ود. عامر صبري / دراسات في

مناهج المحدثين / ص ١٠٥.

المبحث الثالث: إسماعيل الكردي ومتون أحاديث الصحيحين

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حول أخبار الآحاد في الصحيحين وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حجية خبر الواحد / هل يفيد الظن أم اليقين .

يقول الكردي^(١): " أما أحاديث الآحاد التي تشكل أغلب أحاديث

الصحيحين، فهي ظنية الصدور " .

ويقول تحت عنوان^(٢): هل يعطينا سند الحديث الصحيح الآحادي

اليقين صدور متنه من النبي - ﷺ - أم الظن " .

"الغالبية العظمى من الأحاديث المروية في كتب الحديث ومن جملتها

أحاديث الصحيحين أحاديث آحاد، وكثير منها من نوع الغريب أيضاً على

اختلاف في درجة الغرابة " .

ويعقب بقوله " قرر فقهاء الأمة وعلماء الأصول أن خبر الآحاد حتى

ولو كان صحيحاً سنداً لا يفيد وحده أكثر من غلبة الظن بصدوره عن

النبي - ﷺ - لأنه من البديهي أن احتمال الوهم والخطأ سواء في حسن الظن

بالراوي الذي حكم بعدالته أو احتمال الوهم رغم الضبط يبقى دائماً أمراً

ممكناً بالتالي لا مجال لإفادته القطع والعلم اليقين بصدور الحديث فعلاً عن

صاحب الرسالة " .

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٣٥ .

(٢) المرجع السابق / ص ٣٩ .

ثم أخذ يعرض مذاهب العلماء، معقّباً بأن هذا قول جمهور العلماء من عهد الصحابة إلى يومنا ويستشهد بكلام النووي "يلزم العمل بهما ويفيد الظن ولا يفيد العلم وأن وجوب العمل عرفناه من الشرع لا من العقل ط. ويقول: وإلى ذلك ذهب القدرية والرافضة وبعض أهل الظاهر، وذهب بعض المحدثين إلى أن الأحاديث في الصحيحين يفيد العلم دون غيرها من الآحاد وهو باطل سوى قول الجمهور "يعني الجمهور الذي ادعاه"، ويأتي بعبارة الجويني في كتابه البرهان مفاده "أن خبر الواحد لا يفيد العلم إذ يجوز أن يزل العدل فالقطع بالصدق محال" "وحشد قول من قال بوجوبه العلم" كابن الصلاح والصباغ والباقلاني "محاولاً توهينه .

حيث يقول^(١): الإمام النووي ومعه جمهور الأصوليين والمحققين يرون أن كل حديث إن آحاد في أي كتاب كان ومهما كان درجة عدالة راوية وضبطهم غاية ما يفيد الظن بصدورة عن النبي - ﷺ - ولا يفيد العلم القاطع اليقيني كالعلم الحاصل بالسماع المباشر منه أو بما تواتر نقله عنه كالقرآن الكريم".

إلى أن انتهى بالنتيجة: عدم إفادة أحاديث الآحاد القطع واليقين ولا يحتاج به بالاعتقادات ولا أصول العبادات بناءً عليه لا يكون في نقد أو رد بعض الآحاد في الصحيحين أي مساس بالعقيدة.. "ملخص كلامه "

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٤٤ .

مناقشة الشبهة:

يحاول الكردي من خلال مقدماته التي عرضها التوصل للنتيجة التي ارتضاها وهي "رد أحاديث الصحيحين بل وكل حديث آحاد ولا مشكلة عنده في ذلك طالما أنها أخبار آحاد وخبر الآحاد يفيد الظن، والظن مظنة الخطأ وحصول البوهم بالنسبة للراوي، وبناءً على ذلك يسوغ لنفسه بصراحة أن الرد لا يثير أي مشكلة ثم تراه يقول: وليس هدف الكتاب "أي كتابه هذا" التقليل من شأن الكتاين العظيمين الجليلين اللذين يعدان من أهم دواوين السنة وأصح مراجعها، لا غنى عنها لمعرفة العلم النبوي والركن الأساسي لدين الإسلام وإنما القصد وضع أخبار الصحيحين في منزلتها بلا إفراط ولا تفريط.

ولكنه بهذه النتيجة التي خلص إليها زاد على التفريط تفريطاً وساند أتباعه في تقرير شبهته "رد أخبار الصحيحين" بمكر وحيلة إنه فعلاً كتاب الجمل المتناقضات.

ولنفرض الشبهة ونناقشها:

"زعم الإجماع على أن خبر الواحد يفيد الظن أم العلم".

يقول الشيخ عويضة^(١): "العلماء يفرقون بين خبر الواحد المجرد عن القرائن والمحفوف بها وليس كما شاع، ويدلل به: أقوال العلماء من جميع المذاهب الفقهاء والأصوليين والمحدثين.

(١) عويضة / حجة خبر الواحد في الأحكام والعقائد / ص ٨١.

فينقل عن الآمدي^(١) وهو من المتكلمين قوله: "والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن".

وعن صاحب شرح الكوكب المنير^(٢): "الذي عليه الأصوليين أبو حنيفة والشافعي وأحمد أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له وعملاً به يوجب العلم إلا فرقة قليلة اتبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك والأول ذكره أبو إسحاق وأبو الطيب وعبد الوهاب وأمثاله من المالكية والسرخسي وأمثاله من الحنفية وهو الذي عليه أكثر الفقهاء وأهل الحديث والسلف وأكثر الأشعرية".

ويقول أبو الحسن البصري المعتزلي^(٣): "وإما خبر الواحد إذا أجمعت الأمة على مقتضاه، وحكمت بصحته فإنه يقطع على صحته لأنها لا تجتمع على خطأ وقال أكثر الناس على أن خبر الواحد لا يقتضي العلم، وقال آخرون يقتضيه واختلف هؤلاء فلم يشترط قوم من أهل الظاهر اقتران قرينته بالخبر وشرط أبو إسحاق النظام في اقتضاء الخبر العلم اقتران قرائن به".

..لهذا نقول للكردي: أين الإجماع الذي زعمته ولو أردنا أن نسوق أقوالاً أخرى للمتكلمين والفقهاء والمحدثين لسقنا ولكن يكفي ما ذكرنا لنقض الإجماع الذي تدعيه.

(١) الآمدي / أصول الأحكام / ج ٢ / ص ٤٦.

(٢) ابن النجار / الكوكب المنير / ج ٢ / ص ٣٥٠.

(٣) الطيبي / المعتمد في أصول الفقه / ج ٢ / ص ٢٥٥٥.

"فالقول بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن ليس موضع اتفاق بين العلماء بل الخلاف بينهم قائم في ذلك" (١). ومحل الخلاف في إفادة خبر الواحد العلم أو الظن إنما هو في الخبر الذي لم ينضم إليه ما يقويه من القرائن ولم تتلقه الأمة بالقبول ولم ينعقد الإجماع على العمل بمقتضاه فالعلماء فيه على قولين (٢):

الأول: يفيد العلم بنفسه:

وهو قول أكثر المحدثين وجمهور أهل الظاهر ورواية عن الإمام أحمد وحكاها ابن حزم عن داود والحسن بن علي والحارث المحاسبي قال: وبه نقول وأطال في تقريره.

قال ابن القيم " فمن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة".
ومن أدلتهم بخصوص ذلك:

قوله تعالى "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ..." (٣).

وجه الدلالة: "إن البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ ويحصل به العمل فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العمل لم يقع به التبليغ الذي قوم به حجة الله على العبد فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم، وقد كان رسول

(١) - الأمين الصادق الأمين / موقف المدرسة العقلية / ج ١ / ص ١٦٥.

(٢) المطرفي / حكم الاحتجاج بخبر الواحد / ص ٥٩ - ٦٠.

(٣) سورة المائدة / آية ٦٧.

الله - ﷺ - يرسل الواحد من الصحابة يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من أقواله وأفعاله وسننه ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة ولا على من بلغة واحد أو اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو دون عدد التواتر وهذا من أبطل الباطل^(١).

الثاني: وهو مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء والأكثرين من المتأخرين وعزاه النووي إلى الأكثرين والمحققين، وقال به برهان والعز بن عبد السلام وابن عبد البر .

ومن أبرز أدلتهم:

أنهم قالوا بجواز الخطأ والسهو والكذب على الواحد فيما ينقله فلا يجوز أن يقع العلم بخبرهم. ويجب: بأن خبر العدل عن مثله إلى رسول الله - ﷺ - وإن جاز فيه كذب الراوي أو غلطه إلا إن جانب الصدق يترجح فيه لأن الله قد قيض لحفظ أحاديث رسول الله - ﷺ - علماء وجهابذة يكشفون خطأه ويميزن صدقه من كذبه^(٢).

والراجع: هو أن خبر الآحاد إذا توافرت فيه شروط الحديث الصحيح وتلقته الأمة بالقبول والتصديق فإنه يفيد العلم اليقين سواء أكان في الصحيحين أو غيرهما من كتب السنة ويجب العمل بمقتضاه في الأصول والفروع على حد سواء.

(١) ابن قيم الجوزية / مختصر الصواعق المرسلة / ص ٥٥٢.

(٢) المطوفي / حكم الاحتجاج بخبر الواحد / ص ٦٧.

يقول ابن تيمية - رحمه الله -^(١):

"فإن ما تلقاه أهل الحديث وعلماءه بالقبول والتصديق فهو محصل للعمل مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمرٍ من أمور الدين بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء، كذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلمه، وهم علماء أهل الحديث العالمون بأحوال نبيهم - ﷺ - الضابطون لأقواله وأفعاله المعتنون بها أشد من عناية المقلدين بأقوال متبوعيههم".

المسألة الثانية: زعمه بطلان القول بأن أحاديث الصحيحين الآحاد تفيد للعلم دون غيرها.

.. يلحظ أن الكردي بعد تقريره لمسألة ظنية خبر الآحاد بإجماع الجمهور على عدم إفادته العلم جملة وتفصيلاً لم يتعرض للرأي الذي يقول بوجوبه وإفادته العلم إذا اختلف بالقرائن وهذا الذي دعاه إلى رد كلام ابن الصلاح تبعاً لقاعدته العامة التي قررها "أن خبر الآحاد لا يفيد إلا الظن بجميع الأحوال"، متنبياً ما قاله النووي ومال إليه.

(١) ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق المرسلة/ ص ٥٣٧

فقد تعقب النووي ابن الصلاح في مقدمة شرحه لصحيح مسلم فقال:
"وهذا الذي ذكره الشيخ-أي ابن الصلاح-خلاف ما قاله المحققون
والأكثرون فإنهم قالوا أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد
الظن فإنها آحاد والآحاد إنما تقيد الظن على ما تقرر ولا فرق بين البخاري
ومسلم وغيرهما في ذلك.." (١).

وقد انحاز إلى كل طائفة من العلماء ففريق يرجح كلام ابن الصلاح في
أنها ثابتة عنه -ﷺ- بطريق العلم النظري وفريق آخر يرجح كلام النووي
في أنها ثابتة بطريق الظن (٢).

لهذا قال الحافظ ابن حجر: ما ذكره النووي مسلم من جهة الأكثرين أما
المحققون فلا فقد وافق ابن الصلاح أيضاً محققون (٣).

وقال في شرح النخبة:

"وقد يقع فيها أي في أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب
ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار خلافاً لمن أبى ذلك والخلاف في
التحقيق لفظي، لأن من جوز إطلاق العلم قيده بكونه نظرياً وهو الحاصل
على الاستدلال، ومن أبى الإطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر، وما عدها عنده
كله ظني لكنه لا ينفي أن ما احتف بالقرائن أرجح مما خلا عنها .

(١) النووي / المقدمة / ج ١ / ص ٢٥-٢٦.

(٢) محمد أبو زهو / الحديث والمحدثون / ص ٣٩٧.

(٣) السيوطي / تدريب الراوي / ص ٦٦.

والخبر المحتف بالقرائن أنواع: منها ما أخرجه الشيخان في صحيحهما مما لم يبلغ حد المتواتر، فإنه احتفت به قرائن منها، جلالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تميز الصحيح على غيرهما، وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول، وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر إلا أن هذا يختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ مما في الكتابين، ربما لم يقع التجاذب بين مدلولية ما وقع في الكتابين، حيث لا ترجيح لاستحالة أن يفيد المتناقضات العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته.

قال: وما قيل من أنهم إنما اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته ممنوع لأنهم اتفقوا على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجاه فلم يبق للصحيحين في هذا مزية والاجماع حاصل على أن لهما مزية فيما يرجع إلى نفس الصحة.

قال: ومن صرح بإفادة ما أخرجه الشيخان العلم النظري الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني ومن أئمة الحديث أبو عبد الله الحميدي وأبو الفضل بن طاهر وغيرهما، ويحتمل أن يقال المزية المذكورة كون أحديثهما أصح الصحيح".

ثم بين الحافظ ابن حجر القول الفصل في المسألة: "وهو أن الأنواع التي تكسب خبر الآحاد العلم النظري إذا احتفت به لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلا للعالم بالحديث، التبحر فيه، العارف بأحوال الرواة المطلع على العلل، وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للتبحر المذكور^(١) .

قلت: ويؤكد ذلك كلام الصنعاني في توضيح الأفكار ومناقشته لهذه المسألة حيث قال:

"..فالتلقي بالقبول لا يجزم بإفادته القطع لكل أحد محقق لاختلاف الناس في الاعتقاد، فدعوى إفادته القطع لكل أحد غير صحيحة، وأيضاً إنما يستوي الناس في البديهيات ككون الكل أعظم من الجزء ونحوه، وأما الأمور النقلية فلا إذا عرفت هذا فالرد على ابن الصلاح بأن جماعة قالوا لا يفيد إلا الظن والرد على من رد عليه بأن جماعة قالوا يفيد القطع غير صحيح في الطرفين لأن هذه الأمور وجدانية يختلف فيها الناس، فلا يحكم أحد على غيره بما عند نفسه، ولو كان المتلقي بالقبول يفيد القطع لكل أحد أو الظن لما وقع اختلاف في المسألة"^(٢).

(١) نزهة النظر شرح نخبة الفكر ص ٢٦-٢٧.

(٢) توضيح الأفكار/ ج ١/ ص ١١٩.

وقال ابن كثير في الباعث الحثيث^(١):

"وأن مع ابن الصلاح فيما عود عليه وأرشد إليه ثم وقفت بعد هذا على كلام شيخنا العلامة ابن تيمية مضمونه: أنه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات منا لأئمة منهم: القاضي عبد الوهاب المالكي والشيخ أبو حامد == والقاضي أبو الطيب الطبري، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية وأبو حامد وأبو يعلى بن الفداء وأبو الخطاب وابن الزغواني وأمثالهم من الحنابلة، وشمس السرخسي من الحنفية، قال: وهو أكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم كأبي إسحاق الإسفرائيني وابن فودك، قال وهو مذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة".

قال السيوطي في التدريب^(٢): "وهو الذي اختاره ولا اعتقد سواه". وعليه فإن أخبار الآحاد التي في الصحيحين وتلقتها الأمة بالقبول^(٣) تفيد العلم اليقين لأن تلقي الأمة للخبر بالقبول والتصديق سواء أكان في الصحيحين أو غيرها أحد القرائن التي تفيده العلم وتكسبه القوة والشهرة من مجرد كثرة الطرق.

(١) ص ٢٣٠.

(٢) تدريب الراوي/ ج ١/ ص ٦٧.

(٣) باستثناء الأحرف اليسيرة التي أشار لها ابن الصلاح وهي مما تنازع فيه العلماء بين مصحح لها ومضعف فهذه لا

تفيد العلم اليقين إنما غلبة الظن، وهي خارج موضوع الصحيحين.

وما قاله النووي من أن أخبار الآحاد في الصحيحين وغيرهما تفيد الظن هو قول الأكثرين والمحققين فيه نظر لما سبق توضحيه.

ولسنا ممن يعتد بكلام الكردي ولا ممن يكثرث بما يحاول إثارته من شبهات حول حجية أخبار الآحاد في الصحيحين ليهدمها من أساسها طالما أنها هي الغالبية العظمى، فكونه لم يحصل له العلم بصدقها لقصوره في علم الحديث والعلل ومعرفة الرجال هذا لا ينفي حصوله بالنسبة لنا.

المسألة الثانية: "خبر الواحد هل ارتضاه النبي ﷺ - وصحابته الكرام، .. بعيداً عن أقوال العلماء لנرجع إلى ثوابتنا وأصولنا فنرى أنه عليه الصلاة والسلام قبل خبر الواحد في كل الميادين في أحكام المحاربين، الدعوة، التبليغ، الأحكام الحلال والحرام، وكان عليه الصلاة والسلام يرسل آحاداً ليلبغ الأصول والفروع، لم يثبت عنه أنه توقف في خبر إلا في حالة واحدة لها ملابساتها الخاصة لا تنقض أصل القاعدة، كذلك الصحابة الكرام بل أجمعوا على ذلك إلا أنهم توقفوا في بعض الأخبار النادرة لأسباب خاصة احتياطاً وتثبتاً لا شكاً وتردداً".

المطلب الثاني: زعمه عدم إجماع الأمة على صحة ما في الصحيحين.

يقول الكردي^(١): إن دعوى الإجماع باطلة إذ الأمة المحمدية بمختلف مذاهبها الفقهية ومدارسها الكلامية لم تجمع على ذلك، فالمعتزلة والشيعة لا يرون صحة ما في الصحيحين بل أعلوها وقالوا بأن معظمها مختلف، ثم لم يتلقى علماء أهل السنة والجماعة سلفهم وخلفهم الصحيحين بالقبول، ودليله أنها لم تسلم من الانتقادات وهذا أمرٌ عادي قام به المعاصرين لهم وفقهاء المذاهب.

أما عن قول المحدثين أن الصحيحين أصح الكتب بعد كتاب الله فهي الصحة النسبية الأغلبية وليس أنهم عنوا بالقطع كل لفظه على وجه الاستغراق التام فلا يتصور لمتون الصحيحين العصمة وهذا تصور عامي، تقرر عندهم هذا الرأي استناداً للشروط الدقيقة التي اتبعها مؤلفاً الصحيحين في أسانيد ومتون أغلب وأساس أحاديثهما مقارنة مع الكتب الأخرى.

ثم شرع بسرد الأدلة على بطلان إجماع الأمة على صحة ما في الصحيحين.

- منها رد الأئمة الأربعة لأحاديث في الصحيحين وطعنهم في صحتها.

- الانتقادات الموجهة لأحاديثهما من قبل أئمة الحديث من زمن تأليفهما

وإلى اليوم.

(١) - نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ٣٣-٤٨ .

المناقشة:

هكذا نقض الكردي دعوى الإجماع على تلقي ما في الصحيحين بالقبول من خلال الانتقادات التي وجهت للصحيحين قديماً وحديثاً من فقهاء المذاهب والمعاصرين، مناقضاً نفسه تارة أخرى عندما فسر قول المحدثين بأن أصح الكتب بعد كتاب الله بقوله الصحة هي النسبية والأغلبية وليس على وجه الاستغراق التام إذ هو مع القول بدعوى تلقيهما بالصحة ثم يرد ذلك بالانتقادات الواردة عليهما .

لقد أتعب نفسه كثيراً وأرهقها وهو يحشد الأقوال والنصوص مجتزئاً ما يريد غاضباً الطرف عن دلالة السياق ومناهج العلماء في كتبهم وتصرفهم فيها وفق ما تقتضيه صنعتهم الحديثة سالكاً طريقة تحوير النص بذكاء ومهارة، نعم ربما كان هناك من يوافق رأيه ممن جهل السنة وعلومها، ومن نثر من خلال كتبه سمومها، ولكن كثيراً من التقولات التي نقلها عن العلماء الأجلاء ساقها سياق المخادع ولسنا هنا في سياق تحليل كل النصوص ومراد أصحابها ونكتفي بالرد إجمالاً فقد كفانا مؤونة ذلك المؤلفات الكثيرة في الرد عن السنة والدفاع عنها .

المسألة الأولى: أراد الكردي أن ينفي صحة ما في الصحيحين بعدم إجماع الأمة على صحة ما فيهما، والحال أنه لا إجماع في الأصل من قبل الأمة جميعها عامها وخاصها لأن هذا أمر متعذر فالمقصود بإجماعها هو إجماع العلماء من أئمة الحديث والنقد على ذلك والأمة بالتبع .

يقول الصنعاني^(١):

"إعلم أن معنى تلقي الأمة للحديث بالقبول هو أن تكون الأمة بين عالم بالحديث ومتأول له، وهذا التلقي لأحاديث الصحيحين يحتاج مدعيه في إثبات هذه الدعوى إلى دليل، فنقول: هذه الدعوى تحتاج إلى استفسارٍ عن طرفيها:

هل المراد كل الأمة من خاصة وعامة، كما هو ظاهر الإطلاق أو المجتهدون من الأمة وهو معلوم بأن الأول غير مراد، فالمراد الثاني وهو دعوى أن كل فرد من مجتهدي الأمة تلقى الكتابين بالقبول، ولا بد من إقامة السنة على هذه الدعوى، ولا يخفى أن إقامته عليها من المتعذرات عادة كإقامة البينة على دعوى الإجماع، فإن هذا فرد من أفرادها.

وقد جزم أحمد بن حنبل وغيره بأن من ادّعى الإجماع فهو كاذب، وإذا كان هذا في عصره قبل عصره تأليف الصحيحين فكيف من بعده؟ مع أن هذا الإجماع بتلقي الأمة لهما لا يتم إلا بعد عصر تأليفهما بزمان حتى ينتشرا ويبلغا الإجماع بتلقي الأمة لهما لا يتم إلا بعد عصر تأليفهما بزمان حتى ينتشرا ويبلغا مشارق الأرض ومغاربها وينزلا حيث نزل كل مجتهد، مع أنه يغلب في الظن أن في العلماء المجتهدين من لا يعرف الصحيحين، إن معرفتهما بخصوصها ليست شرطاً في الاجتهاد قطعاً والحاصل منع هذه الدعوى".

(١) توضيح الأفكار/ ج ١/ ص ٩٣.

ويقول أيضاً^(١) "...إذا عرفت في هذا الاستدلال-أي استدلال ابن الصلاح-من الاختلال وإن تطابق عليه فحول الرجال فالأولى عندي في الاستدلال على تقدم الصحيحين هو إخبار مؤلفيهما بأن أحاديثهما صحيحة، وقد علم أنهما عدلان بلا ريب وخبر العدل واجب القبول، فقول البخاري "هذه أحاديث صحيحة" بمثابة قوله: "رواة هذه الأحاديث عدول ضابطون ولا شذوذ فيه ولا علة"، وحينئذ فيجب قبول خبره كما يقبل تعديله للمجهول وإخباره بضبطه وخلوص الحديث عن العلة والشذوذ لأن لفظ صحيح متكفل بهذه المعاني.

وقال المصنف في العواصم، "إن الثقة العارف إذا قال إنَّ الحديث صحيح عنده، وجزم بذلك وجب قبوله بالأدلة العقلية والسمعية الدالة على قبول خبر الواحد ولم يكن ذلك تقليداً له..".

وأما أنهما أصح من غيرهما فقد يستأنس له بما علم من تحريهما في الرجال وعدم التساهل في ذلك بحال، إلا أنه ليس حكماً على كل حديث حديث بل حكم على الأغلب..".

ثم ذكر الصنعاني تحت مسألة (١١) "في بيان حكم ما أسنده الشيخان أو علقاه"^(٢).

(١) الصنعاني/ توضيح الأفكار/ ج ١/ ص ٩٤.

(٢) المرجع السابق/ ج ١/ ص ١١٧-١١٨.

أن ما ذهب إليه ابن الصلاح من أن ما اتفق البخاري ومسلم على إخراجه فهو مقطوع بصدق خبره ثابت لتلقي الأمة ذلك بالقبول...، قد سبقه إلى نحو ذلك كل من محمد بن طاهر المقدسي وأبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق واختاره ابن كثير وحكى ذلك ابن تيمية عن أهل الحديث وعن السلف وعن جماعات كثيرة من الشافعية والحنابلة والأشاعرة والحنفية وغيرهم.

وميز الصنعاني بين كلام ابن الصلاح وبين كلام ابن تنمية فابن الصلاح ومن سبقه ادعوا الإجماع من الأمة على التلقي .

أما ابن تنمية فقد قصره على علماء الحديث وهذا قول عدل لأن محصلة كلامه أن من يعتبر تلقيه بالقبول إنما هو من يعرف الفن ويميز بين صحيحه وسقيمه ويعرف رجاله وذلك خاص بأهل الحديث وأئمة هذا الشأن وهم الذين تروج دعوى ذلك عليهم لا الأمة كلها فلو قال ابن الصلاح وغيره مثل هذا لقبل منهم وإنما قلت لا بد من رد كلامهم إلى كلامه لأنه الواقع وهو يفيد أرجحيته .

ويلحظ مما سبق:

أولاً: إن دعوى الإجماع على صحة ما في الصحيحين قد تجاذبها كل من الحافظين ابن الصلاح والصنعاني.

أ- ابن الصلاح يقررها ويعمم تلقي الكتابين بالقبول من قبل الأمة سوى من لا يعتد بخلافه ووفاقه في الإجماع إلا مواضع قليلة مما انتقده الحفاظ .

ب- والصنعاني يرد تعميمها ويقصرها على المجتهدين من أئمة أهل الحديث ونقادها وجهابذتها بدليل مدحه لكلام ابن تيمية ووصفه بأنه قول عدل -أي وسط- ولا يفهم من رد الصنعاني -رحمه الله- لدعوى الإجماع تهوينه من شأن الصحيحين -حاشاه من ذلك- بل نراه يستدل على تقدمهما في الصحة على غيرهما بإخبار مؤلفيهما بأن أحاديثهما صحيحة، وقد علم أنهما عدلان بلا ريب وخبر العدل واجب القبول .

وقوله هذا -رحمه الله- وجيه وفيه تحرير لمحل النزاع في هذه المسألة الشائكة.

المسألة الثانية: صحة كل ما في الصحيحين .

إن تناول هذه المسألة بتلك العمومية فيه نوع تعسف لذا فنحن نوافقه بأن دعوى الإجماع على الصحة ليست لكل ما في الصحيحين ولكن على اعتبار ما حكم الشيخان بصحته في كتابيهما وتلقته الأمة بالقبول تبعاً لحكمها.

أما ما أخذ عليهما من ذلك وقدح فيه من قبل الحفاظ فهو مستثنى وهو مواضع قليلة أجاب عنها كثير من العلماء .

وأضفت قيد ما حكم الشيخان بصحته لأنهما لم يلتزما في أحاديث كتابيهما أن تكون كلها في أعلى درجات الصحة فغالب ما في الصحيحين من أعلى الصحيح، وأن بعض ما فيهما ليس من أعلى الصحيح أخرجها على سبيل الاستئناس والتقوية كالمعلقات والمتابعات والشواهد فهذه ليست من موضوع الكتابين فموضوعهما المسند المتصل .

يقول د. طوالبه^(١):

"إن دعوى الإجماع على أصحية ما في الكتابين ليس معناه أصحية كل حديث فيهما بالنسبة لما سواهما بل أصحية الجملة إلى الجملة وتقدمها عليها، كما هو الحال في اتفاق الجمهور على تفضيل صحيح البخاري على مسلم فليس المقصود أن كل حديث في صحيح البخاري أصح من كل حديث في صحيح مسلم". انتهى .

وهذا بالطبع لا يعني التساهل والرد بأي شكلٍ من الأشكال لأحاديث الصحيحين ولا يشكل مطعناً فيهما إلا عند جاهلٍ أو متمرّد.

ولو عدنا لطبيعة الانتقادات التي وجهت للشيخين من قبل بعض معاصريهما كالدارقطني على سبيل المثال التي ناقشها الحافظ ابن حجر في مقدمته على فتح الباري نجد أنها استدراكات في الصناعة الحديثة وليست في أصل المتن، كما ادعى الكردي ولو كانت الإشكالات في المتن من حيث المعنى لتعقبها الأئمة النقاد في ذلك العصر خاصة الإمام البخاري فقد عرض صحيحه على ابن معين وابن المديني وابن حنبل فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة خلا أربعة أحاديث، قال العقيلي القول فيها قول البخاري وهي صحيحة وكذا فعل مسلم .

(١) الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه/ ص ١٣٢ .

أما عن طبيعة الانتقادات المعاصرة:

فقد شملت الانتقادات في هذا العصر كل حديث لا يوافق عقل المنتقد لذلك توجهت إلى متون الأحاديث بغض النظر عن صحة السند وقوته، ودخل في هذا الميدان المتطفلون لذلك لا نجد ضابطاً لهذه الطعون لأن استشكال الأحاديث مسألة نسبية تتفاوت تبعاً لتفاوت العقول.

وكان من الأسباب التي دفعت هؤلاء للخوض في أحاديث الصحيحين هو الجهل بعلوم الدين ومناهج النقد بالإضافة إلى الجهل بالشروط التي وضعها العلماء لتصحيح الأحاديث واعتمادها، وعدم الإطلاع الكافي على كلام العلماء وشرحهم وتوجيههم بما يرفع اللبس كما هو بطبيعة الحال في كتب التواريخ والعلل، فإذا كان النقد في القديم غالبه مبني على أصول أو خطأ في الفهم نرى أن النقد اليوم غالبه مبني على الجهل أو سوء الطوية واتباع الهوى أو هدم السنة من أساسها لا ننكر أن البعض منهم يعرف قواعد المحدثين ولكن بجانبها والآخر من حسن نيته أراد جهله.^(١)

(١) د. ياسر الشامي/ مناهج المحدثين/ ص ٩٢-٩٣، بتصرف.

المسألة الثالثة: الأئمة الأربعة وأحاديث الصحيحين:

حاول الكردي أن يستدل على نفي صحة ما في الصحيحين بنفي إجماع الأمة التي منها الأئمة الأربعة على صحة كل ما فيهما، ففي الوقت الذي يعترف فيه بوجود الفارق والتفاوت الشديد بين المدرستين "أهل الحديث و أهل الرأي" في كيفية التعامل مع نصوص الحديث ونقدها نجده هنا يحاكم بعض نصوص أحاديث الصحيحين لقواعد الأئمة الفقهاء، ومنهجيتهم في الحكم على الحديث قبولاً أو رداً، وهذا فيه من التناقض ما فيه.

أضف إلى ذلك ما في هذه المحاكمة من تجنٍ وظلم لكلا الفريقين إذ أن أهل كل صنفٍ هم أعرف الناس بقواعدها وجزئياتها وأخبرهم بأصولها وفروعها. كما أن دعوى الإجماع من جميع أفراد الأمة أمر متعذر ثم كيف يتسنى لأولئك الأئمة الإجماع والحال أنهم لم يكونوا على حيز الوجود في عصر الشيخين اللهم إلا الإمام أحمد ومنهجه أقرب ما يكون إلى أهل الحديث من غيره ولنتبين حقيقة رد الفقهاء للأحاديث التي خرجها فيما بعد البخاري ومسلم في الصحيحين - كما يزعم الكردي - لا بد من الوقوف على أسباب الخلاف بين المدرستين في كيفية التعامل مع نصوص الحديث والقواعد التي اعتمدها الفريقين في سبيل تحقيق ذلك.

فرع^(١):

يرجع سبب الخلاف بين المحدثين والفقهاء - وبخاصة الأحناف والمالكية - إلى ما تفيده أخبار الآحاد، فإنهم بعد الاتفاق على وجوب الأخذ بها تميز المحدثون ومن ذهب مذهبهم عن غيرهم في أمرين:

الأول: ميلهم إلى أن أخبار الآحاد مفيدة للعلم اليقيني، فجمهور المحدثين يذهبون إلى أن خبر الواحد إذا استوفى شروط الصحة الخمسة "اتصال الإسناد، العدالة، الضبط، عدم الشذوذ والعلة" فإن صدوره عن الرسول - ﷺ - حينئذ أمر مقطوع به متيقن منه لا يحتمل الشك ويجب العمل به سواء أكان في الاعتقاد أم الفروع.

أما الفقهاء ومن سلك مسلكتهم فيقولون بأن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن، فيضيفون إلى الشروط الخمسة شروطاً أخرى تتعلق بمتن الحديث فليس كل ما صح سنده عندهم يلتزم قبوله حتى يكون متنه سالماً من المعارضة وللأحناف والمالكية في ذلك ما ليس لغيرهم، - وسيأتي بيان تلك الشروط بعد قليل -.

الثاني: ميلهم إلى الاهتمام بالإسناد، حتى إن شروطهم في صحة الحديث تكاد تكون مقصورة عليه، ولا يردون متناً سلم إسناده إلا إذا خالف القرآن والسنة المتواترة مخالفة صريحة لا مجال فيها للتأويل، فمتى تحققت صحة الإسناد بتوافر شروطه اعتبر الحديث صحيحاً، وأصبح نصه حينئذ مساوياً

(١) د. محمود عبد المجيد / الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث / ص ٢٨١-٢٨٠.

لنص الكتاب فيفيد الحديث مع الآية، ما تفيده الآية مع الآية من نسخ حكم أو بسط مجمل، أو تقييد مطلق، أو تخصيص عام.

أما المذاهب الأخرى "الفقهاء": فتوافق المحدثين في بعض الشروط وتحالفها في بعضها الآخر، ويستحدث بعضها لنفسه شروطاً زائدة.

فالعدالة والضبط وما يتفرع عنهما من الإسلام وحسن الخلق والصدق والحفظ وعدم الغفلة والوهم كل أولئك شروط متفق على أصلها وإن اختلف في مقدارها وتطبيقها.

* لكن اتصال السند شرط للمحدثين خالفهم فيه غيرهم مما ترتب عليه رد المرسل عندهم لفقده شرطاً من شروط الصحة وقبله الفقهاء على تفصيل فيما بينهم فالشافعي يقبل مرسل كبار التابعين وفق شروط معينة ويرفض مرسل غير التابعي رفضاً تاماً، أما أحمد بن حنبل فروي عنه قولان، أحدهما يضعه مع أبي حنيفة ومالك وغيرهما ممن قبلوا المرسل .

واحتجوا به، والآخر يجعله متأثراً بالشافعي في المنع منه والقول الثاني أقرب لمسلك أحمد ومكانته في صناعة الحديث فالمرسل من حيث الصناعة حديث ضعيف لهذا آخره أحمد عن فتوى الصحابي .

وكذلك يختلفون في تعريفه:

- فأهل الحديث خصوا الإرسال بأن يترك التابعي ذكر الصحابي الذي روى عنه، فإن سقط قبل الصحابي واحد فمنقطع وإن كان أكثر من واحد سموه معضلاً.^(١)

- أما الفقهاء فالمرسل عندهم ما سقط بين أحد رواته وبين النبي - ﷺ - ناقل واحد فصاعداً وهو المنقطع أيضاً^(٢) فهم لا يفرقون في الراوي المحذوف بين أن يكون واحداً أو أكثر وبين أن يكون صحابياً أو غيره.

فرع (٢): الشروط الإضافية التي اشترطها الأحناف والمالكية لقبول أخبار الآحاد:

.. لا بد من وقفة يسيرة عند هذه الشروط التي اشترطها الأحناف والمالكية وهي بحد ذاتها بمثابة قواعد ارتكزوا عليها في حكمهم على أخبار الآحاد بالقبول أو الرد الأمر الذي ترتب عليه رد الكثير منها على الرغم من صحة أسانيدها.

الشرط الأول: أن لا يكون الحديث مخالفاً لكتاب الله تعالى أو لسنة مشهورة عن رسول الله - ﷺ - وهذا ما يقصد به عندهم بعرض السنة على القرآن فلا يكتفي بالنظر إلى السند في الحكم على الحديث بل يجب أن يضاف إليه النظر في متنه ومعناه للتأكد من أنه لم يأت بما يخالف القرآن، فإن جاء بما يخالف القرآن اعتبرت هذه المخالفة علة يضعف بها الحديث وقرينة على

(١) ابن الصلاح / علوم الحديث / ص ٥٢.

(٢) ابن حزم / الإحكام في أصول الأحكام / ج ٢ / ص ٧٢.

خطأ ما في الرواية فالقرآن قاضٍ على الحديث من حيث الصحة والضعف حاكم على السنة من حيث الأخذ بها أو الترك إذ هو الأصل الثابت المقطوع بثبوتة.

ومن أخذ بهذا المبدأ من الأحناف أبو يوسف والسرخسي الذي قسم الانقطاع في الخبر إلى انقطاع في اللفظ - ويعني به المرسل - وانقطاع في المعنى وهو أن يكون الحديث مخالفاً لكتاب الله تعالى فإنه حينئذٍ لا يكون مقبولاً ولا يكون حجة عاماً كان ما تقرره الآية أو خاصاً أو نصاً أو ظاهراً.

ومن ذهب مذهب الأحناف في ذلك مع اختلافٍ يسير الإمام مالك، فقد قارب فقهاء العراق في عرضهم أخبار الآحاد على الكتاب وقد استنبط المالكية من صنيع إمامهم أن مالكاً يقدم ظاهر القرآن على السنة إلا إذا عارض السنة أمراً آخر من قياس أو عمل أهل المدينة ورد لذلك بعض السنن^(١).

وقد أيد الشاطبي مسلك الأحناف في عرض السنة على القرآن وذكر أن السلف الصالح كانوا يفعلونه ثم قال بعد أن ذكر أمثلة ذلك " وفي الشريعة من هذا كثير جداً وفي اعتبار السلف له فعل كثير ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار^(٢)، ومن الأمثلة التي ذكرها لأخذ مالك بهذا الأصل ورده بناءً على القول به: حديث غسل الإناء من

(١) د. عبد المجيد محمود / الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث / ص ٢٠٥.

(٢) الشاطبي / الموافقات / ج ٣ / ص ١٣ - ١٦.

الكلب^(١) وحديث خيار المجلس^(٢) وحديث من مات وعليه صوم صام عنه وليه^(٣) .

أما المحدثون وغيرهم ممن ذهب إلى أن الكتاب والسنة في مرتبة سواء أو أن السنة قاضية على الكتاب فإنهم لم يأخذوا بمبدأ عرض الحديث على القرآن بل هاجموا بشدة ومنعوا أن يكون هناك حديث صحيح يخالف للقرآن أصلاً ويعبر ابن حزم عن رأيهم فيقول^(٤):

"لا سبيل إلى وجود خبر صحيح يخالف للقرآن أصلاً وكل خبر شريعة فهو إما مضاف إلى ما في القرآن معطوف عليه ومفسر لجملة وإما مستثنى منه مبين لجملة ولا سبيل إلى وجه ثالث" .

الشرط الثاني: أن لا تكون السنة -سنة الآحاد- متعلقة بما يكثر وقوعه لأن ما يكون كذلك لا بد أن ينقل عن طريق التواتر أو الشهرة لتوافر الدواعي للنقل، فإذا لم ينقل على هذا الوجه ونقل عن طريق الآحاد دل ذلك على عدم صحة السنة، ومثال ذلك:

"حديث رفع اليدين في الصلاة"^(٥)، فإنه جاء عن طريق الآحاد مع عموم الحاجة إليه لتكرار الصلاة في كل يوم، فلا يقبل^(٦).

(١) مسلم/ صحيح مسلم/ كتاب الطهارة/ حكم ولوغ الكلب/ ح ٢٧٩/ ج ١/ ص ٢٣٤.

(٢) البخاري/ صحيح البخاري/ كتاب البيوع/ باب ما يمحق الكذب والكتان في البيع/ ح ١٩٧٦/ ج ٢/ ص ٧٣٣.

(٣) البخاري/ صحيح البخاري/ كتاب الصيام/ باب من مات وعليه صوم/ ح ١٨٥١/ ج ٢/ ص ٦٩٠.

(٤) ابن حزم / الإحكام/ ج ٢/ ص ٨١.

(٥) سيأتي تحريجه / ص ١٤٧.

(٦) د. عبد الكريم زيدان / الوجيز في أصول الفقه / ص ١٧٤.

أما المحدثون فلم يعتبروا هذا الشرط لأن الأدلة التي أوجبت قبول خبر الواحد لم تفرق بين ما تعم به البلوى من الأخبار وغيرها، ولأن الراوي عدل ثقة وذلك يغلب على الظن صدقه، كما يقبل خبره في غير ذلك يقبل أيضاً فيم تعم به البلوى^(١).

الشرط الثالث: أن لا تكون سنة الأحاد مخالفة للقياس الصحيح وللأصول والقواعد الثابتة في الشريعة، وهذا إذا كان الراوي غير فقيه لأنه إذا كان كذلك فقد يروي السنة بالمعنى لا باللفظ وهو أمر كثير الوقوع فيفوته شيء من معاني الحديث لا يتفطن له، فلا بد من الاحتياط بأن لا يقبل الحديث في هذه الحالة إذا كان مخالفاً للأصول العامة، ومقتضى القياس الصحيح، وعلى هذا الأساس لم يأخذوا بحديث المصرة كما فعل مالك لأن راوي الحديث وهو أبو هريرة غير فقيه عندهم، كما أن هذا الحديث خالف الأصول والقواعد المقررة كقاعدة "الخراج بالضمان" التي جاءت به السنة وهذه القاعدة تقضي: بأن غلة العين تكون ملكاً لمن يكون عليه الضمان عند هلاك العين، وعلى هذا يجب أن يكون اللبن للمشتري لأن العين في ضمانه كما أن هذا الحديث خالف قاعدة الضمان القاضية بأن الضمان يكون بالمثل إذا كان المتلف مثلياً^(٢). وخالفهم المحدثون والجمهور من الفقهاء والأصوليين في ذلك^(٣):

(١) د. عبد المجيد محمود / اتجاهات فقهية / ص ٢٤٩

(٢) المرجع السابق "ص ١٧٤-١٧٥"

(٣) المطرفي / حكم الاحتجاج بخبر الواحد / ص ٨٤.

فقالوا لا يشترط كون الراوي فقيهاً سواء خالفت روايته القياس أم لا واختاره أبو الحسن الكرخي من الحنفية. وحجتهم قوله -ﷺ- -نضر الله أمراً سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها فرب حامل فقه ليس بفقه^(١).

وهو نص صريح في عدم اشتراطه وإنما من شرطه أن يضبط ويعي ما سمع ويؤديه كما سمعه.

الشرط الرابع: ألا يعمل الراوي بخلاف الحديث الذي رواه. لأن عمله يدل على نسخه أو تركه لدليل آخر أو أن معناه غير مراد على الوجه الذي روى فيه ويمثلون لذلك بحديث "إذا ولغ الكلب.." "فإنهم لم يأخذوا به لأن راوي الحديث كان يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب ثلاثاً. وكذلك حديث رفع اليدين عند الركوع كما سيأتي دراسته.

ومخالفة الراوي لما رواه قولاً وعملاً يعد عند الأحناف من قبيل الانقطاع في المعنى وتعتبر هذه المخالفة طعناً في الحديث في بعض أحواله فيما إذا علم أن مخالفته للحديث كان بعد روايته له فإن هذا الحديث حينئذ يخرج عن أن يكون حجة لأن فتواه أو عمله بخلاف الحديث من أيّن الدلائل على الانقطاع فيحمل ما رواه على النسخ حملاً له على أحسن الوجوه.

وقد استنكر المحدثون هذا الاتجاه في نقد الحديث لأن الحجة في قول النبي -ﷺ- الذي يرويه الصحابي لا في فتوى الصحابي الذي قد ينسى ما رواه أو يجتهد فيه فيؤوله أو تكون فتواه قبل أن يبلغه الحديث فإن هذه

(١) أخرجه الترمذي في كتاب العلم / باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع / ح ٢٦٥٨ / ج ٥ / ص ٣٤.

الوجوه كلها محتملة فيما روى عنهم لا يحل لأحد ترك كلامه عليه الصلاة والسلام لفتيا جاءت عن صاحب مخالفة لما صح عنه - ﷺ -^(١):

الشرط الخامس: اشترط المالكية لقبول خبر الآحاد عدم مخالفته لعمل أهل المدينة والحجة في ذلك أن عمل أهل المدينة بمثابة السنة المتواترة لأنهم ورثوا العمل عن أسلافهم عن رسول الله - ﷺ - فكان عملهم بمنزلة الرواية والسنة المتواترة والمتواتر يتقدم على خبر الآحاد وعلى هذا الأساس لم يأخذ الإمام مالك بحديث "المتبايعان بالخيار.." ^(٢) فقد قال "ليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به" ^(٣).

وقد رفض المحدثون هذه القاعدة لأن الواجب هو العمل بالخبر ولا يضره عمل ولا ترك، قال ابن القيم "وهذا أصل قد نازعهم فيه الجمهور، وقالوا: عمل أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار ولا فرق بين عملهم وعمل أهل الحجاز والعراق والشام، مما كانت السنة مهم من أهل العمل المتبع وإذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عمل بعضهم حجة على بعض وإنما الحجة إتباع السنة ولا نترك السنة لكون عمل بعض المسلمين على خلافها" ^(٤).

(١) د. عبد المجيد محمود/ اتجاهات فقهية / ص ٢٥٤.

(٢) سبق تخريجه/ ص ١٤٤.

(٣) د. عبد الكريم زيدان / الوجيز في أصول الفقه / ص ١٧٣-١٧٤.

(٤) المرجع السابق/ ص ٢٥١.

ملاحظات وتنبيهات:

ويلحظ مما سبق بيانه الآتي :

أولاً: إنّ هذه الشروط التي اشترطها الأحناف والمالكية هي محل خلاف بين العلماء قديماً وجديماً وقد جعل شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الشروط من أسباب الاعتذار عن الأئمة الأعلام وهي لا تعد طعنًا في صحة الحديث لأن العبرة في صحة الخبر أو ضعفه هو ما أصله أئمة الحديث من شروط للصحة ولأن كل أهل فن هم أدرى الناس بصنعتهم فالمرجع إليه ولا يصار إلى غيرهم مع وجودهم .

ثانياً: ويلحظ أيضاً أنها تتعلق بمتن الحديث عندهم فليس كل ما صح سنده يلزم قبوله حتى يكون متنه سالماً من المعارضة والمحدثون لهم قاعدة في هذا المعنى وهي ليس كل ما صح إسناده صح متنه فقد يكون الإسناد صحيحاً والمتن شاذاً أو معطلاً.

ومما لا شك فيه إنّ رد الحديث الصحيح بقاعدة من هذه القواعد والشروط، قد يكون فيه مخالفة لتلك النصوص والآيات والأحاديث القاضية بوجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة عند الاختلاف^(١).

ثالثاً: للأئمة الفقهاء أعداء في ترك العمل ببعض الأحاديث ومخالفتها فلا يتجه والحالة تلك تعميم الكردي فكرة رد الفقهاء لأحاديث الصحيحين بعد تخريج البخاري ومسلم لها.

(١)- المطرقي / حكم الاحتجاج بخبر الواحد/ ص ٩٣-٩٦، بتصرف .

ومن أمثلة هذه الأعذار:

- أن لا يكون الحديث قد بلغه في تلك المسألة ومن لم يبلغه الحديث لا يكلف العمل به وهذا هو الغالب والإحاطة بحديث رسول الله ﷺ - لم تكن لأحد من الأئمة ومن ادعى ذلك فقد أحال وإنما التفاضل بكثرة العلم وجودته، - وكذلك قد يكون للحديث طريقان أحدهما صحيح والآخر غير صحيح فيبلغه الحديث الذي لم يصحح فلا يعمل به - ومنها أن يكون للحديث طريق واحد ويختلف في صحته أو يكون الحديث قد بلغه ونسيه أو يرى أن دلالة على الحكم قد عارضها ما يدل على أنها ليست بمراده مثل معارضته العام بخاص أو المجاز أو يبلغه ولكن يرى نسخه بدليل آخر، وهذا لا يعد طعناً ولا تركاً للحديث..^(١)

رابعاً: ما حصل من توسع في رد الأحاديث المخالفة لأصول المذهب إنما هو من مقلدي المذاهب الأربعة وأتباعهم فقد تكلفوا في الأجوبة عن الأحاديث التي جاءت مخالفة لأصولهم وخالفوا أئمتهم الذين هم في الأصل نهوا عن تقليدهم فعصوهم فحل التعصب للمذاهب والقواعد والأصول وعكسوا القضية فنظروا في السنة فما وافق أقوالهم منها قبلوه وما خالفها تحيلوا في رده أو رد دلالة... وقد ذكر ابن القيم أمثلة للتقليد وفساده والفرق بينه وبين الإتيان وذكر أمثلة لأحاديث صحيحة ردت بسبب قواعد وأقيسه وشروط^(٢).

(١) محمد أبو زهو / الحديث والمحدثون / ص ٢٨-٣٤، مختصراً.

(٢) المطرفي / حكم الاحتجاج بخبر الواحد / ص ١٠٠، بتصرف يسير.

ومما يؤكد ذلك النصوص الواردة عن الأئمة في اتباعهم للنص النبوي وتقديمه على أقوالهم وآرائهم.

قال أبو حنيفة - رحمه الله - "إياكم والقول في دين الله بالرأي عليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ظل" (١).

وقال مالك - رحمه الله - "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه" (٢)، وقال الشافعي "، إذا صح الحديث فهو مذهبي" (٣) وكذا الإمام أحمد فقد كان يقدم الحديث الضعيف على رأي الرجال (٤).

فرع (٣): دراسة نموذج واحد من النماذج التي ساقها الكردي على رد الفقهاء لبعض أحاديث الصحيحين .

١- الإمام أبو حنيفة:

قال الكردي (٥): "ورد أبو حنيفة صحة حديث رفع اليدين عند الركوع والقيام منه وقد خرجه البخاري ومسلم مكرر من عدة طرق عن عبد الله بن عمر وغيره لأنه ثبت عنده حديث عبد الله بن مسعود على ما روي عن ابن عمر ومناقشته مع الأوزاعي في ذلك مشهورة..".

(١) الخطيب البغدادي/ فضل شرف أهل علم الحديث وأهله/ ج ١/ ص ١٥.

(٢) المرجع السابق/ ج ١/ ص ١٥.

(٣) المرجع نفسه/ ج ١/ ص ١٦.

(٤) المرجع نفسه/ ج ١/ ص ١٦.

(٥) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ٥٣.

أولاً: تخريج الحديث:

- أ- حديث ابن عمر: متفق عليه أخرجه الشيخان من عدة طرق عنه
- أخرجه البخاري^(١) من طريق مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله - ﷺ - كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان يفعل ذلك في السجود " .
- وأخرجه مسلم^(٢) من طريق سفيان بن عينة عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: رأيت رسول الله - ﷺ - إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه قبل أن يركع وإذا رفع من الركوع ولا يرفعهما بين السجدين " .
- وأخرجاه^(٣) من طريق يونس عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله عن ابن عمر قال: رأيت رسول الله إذا قام في الصلاة " .
- وأخرجه مسلم^(٤) من طريق ابن جريح حدثني ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن ابن عمر قال كان رسول الله إذا قام لصلاة .. " .

(١) في الصحيح / كتاب الصلاة / باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى / ح ٧٠٢ / ج ١ / ص ٥٧ .

(٢) في الصحيح / كتاب الصلاة / باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين / ح ٣٩٠ / ج ١ / ص ٢٩٢ .

(٣) البخاري في كتاب الصلاة / باب رفع اليدين / ح ٧٠٣ / ج ١ / ص ٢٥٨ ، ومسلم في كتاب الصلاة / باب

استحباب رفع اليدين / ح ٣٩٠ / ج ١ / ص ٢٩٢ .

(٤) كتاب الصلاة / باب استحباب رفع اليدين / ح ٣٩٠ / ج ١ / ص ٢٩٢ .

ب- حديث مالك بن حويرث / متفق عليه:

أخرجه البخاري ومسلم من طريق خالد بن عبد الله عن خالد عن أبي قلابة أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلى ورفع يديه فإذا أراد أن يركع رفع يديه وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه وحدث أن رسول الله - ﷺ - صنع هكذا^(١).

ج- حديث علي بن أبي طالب.

أخرجه كل من البخاري^(٢) وأبو داود^(٣) والترمذي^(٤) من طريق الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب أن رسول الله - ﷺ - كان يرفع يديه إذا كبر للصلاة حذو منكبيه وإذا أراد أن يركع وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك^(٥).

وقد جاء عن ابن عمر من رأيه أن رفع اليدين لا يكون إلا في أول التكبير / أو أنه قد خالف ما روى فكان لا يرفع يديه إلا في أول التكبير .
فقد أخرج البخاري في جزء رفع اليدين بإسناده إلى أبي بكر بن عباس عن حصين عن مجاهد أنه لم ير ابن عمر رفع يديه إلا في أول التكبير^(٥).

(١) البخاري في كتاب الصلاة / باب رفع اليدين / ح/٧٠٤ ج/١ ص/٢٥٨، ومسلم في كتاب الصلاة / باب استحباب رفع اليدين / ح/٣٩٠ ج/١ ص/٢٩٣.
(٢) البخاري في جزء رفع اليدين / ص/٢٢.
(٣) سنن أبي داود / كتاب الصلاة / باب من ذكر أنه يرفع يديه / ح/٧٤٤ ج/١ ص/١٩٩.
(٤) سنن الترمذي / كتاب الدعوات / باب ما جاء في الدعاء على افتتاح الصلاة يا ليلى / ج/٢١ ص/٣٤، وقال حديث صحيح .
(٥) المرجع السابق / ص/٥٤.

د- حديث ابن مسعود الذي رجحه الأحناف على حديث ابن عمر:

أخرجه أبو داود^(١) والترمذي^(٢) والنسائي^(٣) من طريق سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أنه قال: "ألا أصلي بكم صلاة رسول الله - ﷺ - فصل ولم يرفع يديه إلا في أول مرة".

قال أبو داود عقب تخريجه: مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ.

وقال الترمذي: حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي - ﷺ - والتابعين وهو قول سفيان الثوري وأهل الكوفة.

ثانياً: أقوال العلماء في مسألة "رفع اليدين في الركوع":

اختلف العلماء -رحمهم الله تعالى في حكم رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام على أقوال أشهرها قولان (٢):

(١) أبو داود / سنن أبي داود / كتاب الصلاة / باب من لم يذكر الرفع عند الركوع / ح ٧٤٧ / ج ١ / ص ١٩٩.

(٢) الترمذي / سنن الترمذي / كتاب الصلاة / باب أن النبي لم يرفع يديه / ح ٢٥٥ / ج ٢ / ص ٣٥.

(٣) النسائي / السنن الكبرى / كتاب الصلاة / باب في ترك ذلك / ح ٦٤٥ / ج ١ / ص ٢٢١.

(٢) - المطرني / حكم الاحتجاج بخبر الواحد / ص ٢١٥-٢١٦.

(٣) - ابن عبد البر / التمهيد / ج ٩ / ص ٢١٨.

(٤) - البخاري / جزء رفع اليدين / ص ٥٣.

الأول: إن رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه سنة ثابتة معمول بها توارثته الأمة جيل بعد جيل، وقد ذهب إلى هذا جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو مذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد -رحمهم الله- .

قال محمد بن نصر المروزي "لا نعلم مصراً من الأمصار ينسب إلى أهله العلم قديماً تركوا بإجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع في الصلاة إلا أهل الكوفة" (١).

وأدلة هذا الفريق:

- حديث ابن عمر السابق وهو ثابت في الصحيحين برواياته المختلفة .

- وتأيد ذلك بفعله فقد ثبت أنه كان يفعل ذلك في صلاته ويرفعه إلى

النبي -ﷺ- بل ومن شدة تمسك ابن عمر بهذه السنة أنه كان إذا رأى رجل لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصي (٤)

- وبما رواه البخاري أيضاً عن الحسن وحميد بن هلال قالوا: "كان

أصحاب الرسول -ﷺ- كأنما أيديهم المراوح يرفعونها إذا ركعوا وإذا رفعوا رؤوسهم" (١).

الثاني: إن رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام لا يشرع ولا يسن، وهو

قول سفيان الثوري والحسن بن حي .. وهو مذهب أبي حنيفة وقول مالك في رواية ابن القاسم وزفر وهو مروى عن ابن مسعود والأسود وعلقمة.

(١) البخاري / جزء رفع اليدين / ص ٥٣.

ودليلهم: حديث ابن مسعود السابق، ويؤيده فعل ابن مسعود نفسه إذ كان لا يرفع يديه في شيء من الصلوات إلا في الافتتاح^(١).
المناقشة والترجيح: أجاب الجمهور عن أدلة القول الثاني بأنها ضعيفة لا تصلح لمعارضة ما هو أقوى منها على التسليم بصحتها فضلاً على أن تكون راجحة عليها^(٢):

أولاً: حديث ابن مسعود الذي رجحه أبو حنيفة على حديث ابن عمر ضعيف ضعفه ابن المبارك حيث قال: "لم يثبت عندي حديث ابن مسعود وقد ثبت عندي حديث رفع اليدين ذكره عبد الله ومالك ومعمر وابن أبي حفصة عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي -ﷺ- قال: وأراه واسعاً، ثم قال: كأني أنظر إلى النبي -ﷺ- يرفع يديه في الصلاة لكثرة الأحاديث وجودة الأسانيد"^(٣).

وقال أبو داود: ليس هو بصحيح^(٤). وقال البزار: إنه لا يثبت ولا يحتج

به^(٥).

(١) البخاري / جزء رفع اليدين / ص ٣١.

(٢) المطرقي / حكم الاحتجاج بخبر الواحد / ض ٢٢١.

(٣) البيهقي / السنن الكبرى / ج ٢ / ص ٧٩.

(٤) سنن أبي داود / ج ١ / ص ١٩٩.

(٥) ابن عبد البر / التمهيد / ج ٩ / ص ٢٢٠.

وأما عن تحسين الترمذي لحديث ابن مسعود، فالترمذي معروف عنه التساهل في الحكم على الأحاديث لهذا قال المباركفوري:

"وأما تحسين الترمذي فلا اعتماد عليه لما فيه من التساهل وأما تصحيح ابن حزم فالظاهر أنه من جهة السند ومن المعلوم أن صحة السند لا تستلزم صحة المتن على أن تصحيح ابن حزم لا اعتماد عليه أيضاً في جنب تضعيف هؤلاء الحفاظ. النقاد .

وعلى فرض صحته أو حسنه فيحتمل أن ابن مسعود نسي الرفع كما نسي أموراً كثيرة" (١).

ولو سلم أنه لم ينسى فأحاديث رفع اليدين مقدمة على حديث ابن مسعود لأنها قد جاءت عن عدد كثير من الصحابة وقد عدها العلماء كالسيوطي وابن قدامة من المتواتر .

وهذا ما أكده البخاري في جزء رفع اليدين حيث قال (٢):

"وكذلك يروى عن سبعة عشر نفساً من أصحاب النبي - ﷺ - كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع - ثم أخذ يعددهم ..".

(١) المباركفوري/ تحفة الأحوذى / ج ٢ / ص ٩٣ .

(٢) ص ٢٢ .

وأما عن أثر مجاهد فهو ضعيف أيضاً لعدة أمور :

أولاً: في إسناده أبي بكر بن عياش، قال البخاري قال يحيى بن معين حديث أبي بكر عن حصين إنما هو توهّم لا أصل له.^(١)
ثانياً: وأبو بكر بن عياش راويه ساء حفظه بآخره، قال البخاري "قال صدقة: إنّ الذي يرويه في حديث مجاهد عن ابن عمر كان صاحبه قد تغير بآخره"^(٢).

ثالثاً: ثم إن مجاهد قد خولف من قبل أصحاب ابن عمر الثقات الحفاظ.

قال البخاري^(٣): "ولو تحقق حديث مجاهد أنه لم ير ابن عمر يرفع يديه لكان حديث طاوس وسالم ونافع ومحارب بن دثار وابن الزبير حين رأوه أولى لأبن عمر رواه عن رسول الله - ﷺ - فلم يكن يخالف الرسول - ﷺ - مع ما رواه أهل العلم من أهل مكة والمدينة واليمن والعراق أنه كان يرفع يديه".

(١) البخاري / جزء رفع اليدين / ص ٥٥.

(٢) المرجع السابق / ص ١٥٠-١٥١.

(٣) المرجع نفسه / ص ٧٤-٧٥.

وقال الحافظ ابن حجر^(١):

"وأما الحنفية فعولوا على رواية مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يره يفعل ذلك، وأجيبوا بالطعن في إسناده لأن أبا بكر بن عياش راويه ساء حفظه بأخرة وعلى تقدير صحته فقد أثبت ذلك سالم ونافع وغيرهما عنه والعدد الكثير أولى من واحد لا سيما وهم مثبتون وهو ناف مع أن الجمع ممكن وهو انه لم يكن يراه واجباً ففعله تارة وتركه أخرى".

وعلى هذا: فكلام الكوثري الذي استدل به الكردي وعول عليه غير صحيح وكان الأصل فيه لو كان من أهل التحري والبحث ألا يعتمد عليه إذ هو من مقلدي المذاهب ومتعصبيهم - الذين قلدوا أئمتهم تقليداً أعمى لا يستند إلى دليل ولا برهان إذ يقول الكوثري مدافعاً عن موقف الأحناف في رد أحاديث رفع اليدين عند الركوع: "لم يسلم سند من أسانيد الرفع عند الركوع من علة، بل لم يصح حديث الرفع غير حديث ابن عمر، وهو لم يأخذ به في رواية أبي بكر بن عياش، وترك الراوي الأخذ بمرويه يكون دليل النسخ عند أبي حنيفة ومالك وأصحابهما وكثير من أهل النقد من السلف"^(٢).

(١) فتح الباري/ ج ٢/ ص ٢٢٠.

(٢) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ٥٤.

يقال للكوثري والكردي: قد صح حديث مالك بن حويرث فهو متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم - كما سبق، وكذلك حديث علي بن أبي طالب قال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح، وعلى فرض عدم صحة أسانيدها كما يدعي الكوثري فأحاديث الرفع متواترة رويت عن سبعة عشر نفساً من أصحاب النبي - ﷺ - والمتواتر لا يخضع لموازين الجرح أو التعديل بل يتوقف على صدق المخبر به وهو متحقق. وما روي عن ابن عمر أنه قد ترك الأخذ بمروية أثر ضعيف كما قدمنا، وأما دعوى النسخ فمردودة لعدة أسباب ذكرها المباركفوري في تحفة الأحوزي منها: ^(١)

- النقل بصيغة "كان يرفع" وهذا يدل على الاستمرار كما صرح به بعض العلماء .

- ومنها حديث أبي حميد في عشرة من أصحاب النبي - ﷺ - أحدهم أبو قتادة يقول، أنا أعلمكم بصلاة رسول الله - ﷺ - فذكر لهم الرفع فقالوا له كلهم صدقت وهذا بعد وفاته - ﷺ - ولو ثبت الترك لذكره واحد منهم...".

وبالتالي فالراجح^(١): هو ما ذهب إليه الجمهور من أن رفع اليدين في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه وكذا عند القيام إلى الثالثة سنة ثابتة متواترة عن رسول الله - ﷺ - ثم عن الصحابة ثم عن التابعين وتابعيهم وجمهور علماء الأمة لقوة أدلتهم فهي:

- أصح إسناداً وأعدل رواية وأنها أكثر رواية بل وصلوا إلى حد التواتر..

وكثرة عدد الرواة وشهرة المروي تعد من أسباب الترجيح .

- وهي مثبتة وأحاديثهم على فرض صحتها فهي نافية والمثبت مقدم على

النافي .

وعليه: فرد الحنفية لحديث رفع اليدين في الركوع بناء ما هو معمول عندهم من أصلٍ وهو أن مخالفة الراوي لما روى تعد طعنًا في صحة الحديث لأنها من قبيل الانقطاع في المعنى غير متجه أمام إطباق الأئمة على تصحيحه والعمل به وتضعيف حديث ابن المسعود بل والأثر المروي عن ابن عمر بما يخالف روايته. ومن هذا القبيل بعض الأمثلة التي ساقها الكردي عن الأحناف وردهم لها كحديث المصرة^(٢) والترخيص في العرايا^(٣) بناءً على ما هو معمول عندهم من أصول وقواعد خالفهم فيها أهل الحديث قديماً وحديثاً، وكذا الحال بالنسبة للإمام مالك فرد حديث ولوغ الكلب بناءً على مخالفة راوية لما رواه فابو هريرة كان يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً خلافاً لما رواه من رواية التسبيع، وكذا حديث خيار المجلس رده لمخالفته

(١) المطرفي / حكم الاحتجاج بخبر الواحد / ص ٢٣٠.

(٢) البخاري / صحيح البخاري / كتاب البيوع / باب النهي للبائع أن لا يحفل بالبل / ح ٢٠٤١ / ج ٢ / ص ٧٥٥.

(٣) المرجع السابق / باب بيع الزبيب بالزبيب / ح ٢٠٦٤ / ج ٢ / ص ٧٦٠.

عمل أهل المدينة - وأما عن رد الشافعية والحنابلة لبعض أحاديث
الصحيحين فاللائمة أعذارهم في ترك العمل بالحديث وطريقتهم في كيفية
التعامل مع نصوص الحديث وللشيخين طريقتهم وصنعتهم في تخريج
أحاديث كتابيها فلا يتجه والحالة تلك محاكمة أهل كل فنٍ لمنهجية الطرف
الآخر مع وجوده.

المطلب الثالث: مختلف الحديث ومتعارضه في الصحيحين:

عزى الكردي أسباب وجود الأحاديث المختلفة والمتعارضة في

الصحيحين وغيرها من كتب السنة إلى سببين هما:

أولاً: إن كثيراً من الأحاديث النبوية في كتب الحديث ومن جملتها

الصحيحين إنما نقلت بالمعنى، حيث كان الرواة من الصحابة يجتهدون في

نقل الحديث أو الواقعة النبوية، كما سمعوها إن حفظوا عين لفظ النبي

-ﷺ- وإلا عبروا عنها بألفاظٍ من عندهم، وكذلك يفعل الرواة عنهم

وغالباً ما يكون هذا الاختلاف بالزيادة والنقصان أو اختلاف بالعبارات

فقط مع اتحاد المعنى، لكن أحياناً يؤدي الاختلاف باللفظ اختلاف المعنى

أيضاً، ولا عجب في ذلك لأن الصحابي أو التابعي عندما ينقل الخبر بألفاظه

حسبما فهمه فإنه من المحتمل أن يكون لفهمه للكلام أو الواقعة أثراً في

عبارات الحديث، فإذا اختلفت الأفهام اختلف النقول، فأحياناً يحضر

الصحابي حديث رسول الله بعد بدايته فيخفى عليه ما قاله في البداية،

ويستذكر الكلام من منتصفه فيفهمه على غير الوجه المراد فمن الطبيعي أن

تختلف وتتباين نقولهم عن رسول الله -ﷺ- أحياناً، ويتأكد هذا بشكلٍ

أكثر عندما يكون الحديث ليس نقلاً مباشراً لقول النبي -ﷺ- بل بياناً

لرأي الصحابي في وقائع أو حوادث أو مواقف للرسول -ﷺ- فتدخل فهم

الراوي في مثل هذه الحالة أمرٌ محتمل. (١٠١-١٠٢).

الثاني: ويضاف إلى ما سبق أن عدداً من الأحاديث التي وردت في كتب الحديث ومنها الصحيحان هي في مصطلح المحدثين أحاديث موقوفة أي كلام وفتاوى وآراء للصحابة أنفسهم يشرح فيها الصحابي، واقعة نبوية أو يبدي رأيه في مسألة عقائدية أو عملية أو يعلق على موقف أو غزوة أنها تمت بالصورة الفلانية أو السبب الفلاني.. ولما كان الصحابة بشراً مجتهدين لا يوحى إليهم، وغير معصومين عن الخطأ ويتفاوتون في دقة فهمهم وحفظهم واستيعابهم فيرى أحدهم أحياناً خلاف ما يراه الآخر أو الآخرون ولا شك أن أحد الرأيين أو أحد الآراء هو الصحيح دون البقية أو أحد الفتاوى الصحابية دون الأخرى هي القول الصحيح، فهذا سبب كافٍ للقطع بوجود عدد من الروايات غير صحيحة المتن في الصحيحين إذ من البديهي أنه لا يمكن أن يكون القول والقول الآخر المناقض له صحيحين كليهما أو يكون كلاهما قال النبي -ﷺ- وهنا يأتي دور المجتهد ليرى إن كان هناك إمكان للجمع بين الحديثين المتعارضين وإلا فعليه ترجيح أحد الحديثين على الآخر بالقرائن والأدلة.^(١)

(١) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ١٠٢.

التعليق:

أولاً: لو عدنا لمفهوم الرواية بالمعنى عند أهل الحديث لوجدنا أنهم يقصدون بها "وضع مفرداتٍ موضع مفرداتٍ أخرى في نفس المعنى" ^(١) أو تؤدي المعنى نفسه بمعنى أن الراوي يأتي بلفظٍ بديل عن لفظ النبي - ﷺ - والمعنى واحد دونما تلاعب في ألفاظ الحديث وعباراته فيدخل بالمعنى الأصل كما يزعم الكردي .

وعلى أي حالٍ فالرواية بالمعنى لم تجزِ إلا لعالمٍ باللغة ودلالاتها وأساليبها حتى لا يحيل معاني الألفاظ عن وجهها المقصود منها، وهذا الأمر متحقق بالنسبة للصحابة - رضي الله عنهم - لا نقاش ولا جدال فيه فهم أرباب الفصاحة وأسياد البلاغة.

حتى قيل: ^(٢) "لا يجوز ذلك - أي الرواية بالمعنى - لغير الصحابة خاصة لظهور الخلل في اللسان بالنسبة لمن قبلهم بخلاف الصحابة فهم أرباب اللسان وأعلم الخلق بالكلام".

(١) د. العتر / منهج النقد في علوم الحديث / ص ٢٣٠.

(٢) السخاوي / فتح المغيث / ج ٢ / ص ٢١٢.

بل جزم البعض بأنه - أي الرواية بالمعنى - لا يجوز لغير الصحابة:
قال السيوطي في التدريب^(١):

"وبه جزم ابن العربي في أحكام القرآن، قال: لأننا لو جوزنا لكل أحد لما
كنا على ثقة من الأخذ بالحديث والصحابة اجتمع فيهم أمران: الفصاحة
والبلاغة حيلة ومشاهدة أقوال النبي - ﷺ - وأفعاله فأداتهم المشاهدة عقل
المعنى جملة واستيفاء المقصود كله".

هذا بالنسبة للصحابة، وأما بالنسبة لرواية من بعدهم فإن أحاديثهم
التي رويها بالمعنى لا تقبل هكذا دون فحص وتحريٍّ ومعارضة لها بأحاديث
الثقات فإن وافقتها أخذ بها وإلا فلا، فلو أخطأ الراوي بالمعنى وروى
الحديث على الخطأ فلن يخفى ذلك على الأئمة النقاد الذين اشترطوا في رسم
الصحيح أن يكون سالماً من الشذوذ والعلة^(٢).

ومن أبرز الدلائل على ذلك أنهم جعلوا من أنواع العلل الاربعة إلى
المتون إحالة معنى الحديث إذا كان راويه غير عالم باللغة ولا المراد من
اللفظ.

(١) تدريب الراوي / ج ٢ / ص ٥٩.

(٢) د. نور الدين عتر / منهج النقد في علوم الحديث / ص ٢٣٠، بتصرف .

قال ابن رجب الحنبلي^(١): "وقد روى كثير من الناس الحديث بمعنى فهمومه منه، فغيروا المعنى: مثل ما اختصر بعضهم من حديث عائشة في حيضها في الحج أن النبي -ﷺ- قال لها "وكانت حائضاً" انقضي رأسك وامتشطي"^(٢).

وأدخله في أبواب غسل الحيض. وقد أنكر أحمد ذلك على من فعله، لأنه يخل المعنى فإن هذا لم تؤمر به في الغسل من الحيض عند انقطاعه، بل في غسل الحائض إذا أرادت الإحرام".

إذن فالأمر ليس بتلك الفوضى والغوغائية التي يحاول الكردي رسمها وتصويرها في ذهن القارئ بل مضبوط بقواعدٍ قعدها أئمة هذا الشأن.

ب-وأما عن تمة قوله "فأحياناً يحضر الصحابي حديث رسول الله -ﷺ- بعد بدايته فيخفى عليه ما قاله في البداية ويستذكر الكلام من منتصفه فيفهمه على غير الوجه المراد فمن الطبيعي أن تختلف وتتباين نقولهم عن رسول الله -ﷺ- فيقال له:

الصحابة -رضي الله عنهم- ليسوا بهذا الحد من عدم الدراية والفهم حتى يقبل أحدهم أن ينقل أو يفهم كلام النبي -ﷺ- مبتوراً من منتصفه -حاشاهم الله من ذلك-.

(١) شرح علل الترمذي / ج ١ / ص ٤٢٧-٤٢٨.

(٢) أخرجه مسلم / صحيح مسلم / كتاب الحج / باب بيان وجوه الإحرام / ح ١٢١١ / ص ٥١٩ / طبقة دار إحياء

التراث العربي .

فإذا كان ذلك لا يتصور حصوله من أبسط طالب علم أن ينقل كلام أستاذه أو يفهمه مبتوراً من منتصفه دون أن يسأل زملائه في الفصل عن تنمة حديثه. فكيف يتصور حصوله من أولئك الصحابة الذين كانوا حريصين على حضور حديث النبي -ﷺ- من أوله إلى انتهائه بل ومذكراته فيما بينهم حتى يتم لهم تثبيت ما تحملوه، وضبط ما سمعوه .

قال انس - رضي الله عنه -^(١):

"كنا نكون عند النبي -ﷺ- فنسمع منه الحديث، فإذا قمنا تذاكرناه فيما بيننا حتى نحفظه".

-وكان ابن عمر يتحفظ، ويسأل من حضر إذا غاب عن قوله وفعله"^(٢).

وهكذا كان الصحابة -رضي الله عنهم- يستظهرون ما فاتهم ويسأل من غاب منهم عن حديث رسول الله -ﷺ- من حضر، ولا يأخذونه من منتصفه كما يزعم الكردي .

[ثالثاً:] وأما عن السبب الثاني الذي عده الكردي من أسباب وجود المختلف في الصحيحين وهو "أن عدداً من الأحاديث التي وردت في كتب الحديث ومنها الصحيحان هي في مصطلح المحدثين أحاديث موقوفة.. فهذا سبب كافٍ للقطع بوجود عددٍ من الروايات غير صحيحة المتن في الصحيحين".

(١) الخطيب البغدادي / الجامع لأخلاق الراوي / ج ١ / ص ١٦٩ .

(٢) ابن حجر / الإصابة / ج ٢ / ص ٣٤٩ .

فيجاب عليه:

أولاً: إنّ اختلاف الصحابة-رضي الله عنهم- والعلماء من بعدهم في معنى النص النبوي لا يعني ذلك القدح في صحته، بل إنّ هناك آيات في القرآن الكريم وهي متواترة إجماعاً اختلف العلماء في تفسيرها ومعناها أفيقال والحالة تلك أنها غير صحيحة بالطبع لا .

فالاجتهاد ماضٍ لا يغلق بابه والمجتهدون يتفاوتون في اجتهاداتهم تبعاً لتفاوت مداركهم وعقولهم فمن اجتهد في ظل دائرة النص ونطاق حدوده فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد.

ثانياً: ثم إن الأحاديث الموقوفة على الصحابة لا يسوقها الشيخان في الصحيحين مساق الأحاديث الأصول بل هي مذكورة بالعرض والتبع-مسلم- رحمه الله- أوردتها في مقدمة صحيحه حينما ذكر بعض القضايا المتعلقة بالرواية وقوانينها وهي قليلة جداً، وما ذكره في المقدمة خارج عن موضوع الصحيح .

-أما البخاري- رحمه الله- فيأتي بها في التراجم من باب الاستئناس والتقوية. ومنهجه فيها:

"أنه يترجم بما ذهب إليه بعض العلماء في المسائل الخلافية ويذكر في الباب ما يدل على هذا المذهب وينبه على ثبوته واختياره فيقول في الترجمة باب من قال كذا أو نحو هذا .

ومثال: ذلك:

"قوله في كتاب الصلاة" باب من قال لا يقطع الصلاة شيء "ثم ساق بإسناده حديث عائشة أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة "الكلب والحمار والمرأة"، فقالت: شبهتمونا بالحر والكلاب.." (١).

فالبخاري-رحمه الله- أشار في الترجمة إلى اختياره أنه لا يقطع الصلاة شيء وهذا مذهب عائشة وبعض الفقهاء، وقد ذهب البعض إلى أنه يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة، وبعضهم قال يقطعها الكلب الأسود وبعضهم فسر القطع يقطع الخشوع فالمسألة خلافية فأراد البخاري أن ينبه على ذلك وذكر الراجح عنده "إذن البخاري يورد الموقوفات من فتاوى الصحابة والتابعين في تراجمه من باب الاستئناس والتقوية لما يختاره من المذاهب في المسائل التي فيها الخلاف بين العلماء" (٢).

تنبيه (١): والكردي بتصرفه هنا قد ناقض نفسه بما اعترف به سابقاً في الفصل الثاني "حول أخبار الآحاد في الصحيحين" حيث قال: "اتفق علماء أهل السنة على أن أصح كتب الحديث الشريف هما صحيحا البخاري ومسلم، وقد تقرر عندهم هذا الرأي استناداً للشروط الدقيقة التي اتبعها مؤلفا الصحيحين في أسانيد ومتون أغلب وأساس أحاديثهما". وأشار في الحاشية إلى أن هذا الاحتراز ضروري لأن الإمام البخاري يروي اختلاف الصحابة كما يروي في تراجمه أحاديث معلقة.. كما أن مسلم يوضح في بداية

(١) أخرجه البخاري / صحيح البخاري / كتاب الصلاة / باب من قال لا يقطع الصلاة شيء / ح ٥١٤ / ص ٦٦.

(٢) د. ياسر الشهالي / مناهج المحدثين / ص ١٠٧.

كتابه أنه بعد أن يورد في كل باب الأخبار التي هي أسلم من العيوب وغيرها يتبعها بأخبار في أسانيدها بعض من ليس بموصوف بالحفظ والاتفاق.. "فهو يقر بأن البخاري يروي اختلاف الصحابة في التراجم كما يروي الأحاديث المعلقة ومسلم له طريقة معينة في ترتيب أحاديث صحيحه، ثم يأتي هنا ويقول: فهذا سبب كافٍ للقطع بوجود أحاديث غير صحيحة المتن في الصحيحين.

تنبيهه (٢): في قوله "إن كثيراً من الأحاديث النبوية في كتب الحديث ومن جملةتها الصحيحين إنما نقلت بالمعنى"، مبالغة وتهويل لأن الرواية بالمعنى لم تكن هي الأصل الذي يتبع في الرواية بل كان الصحابة وتابعيهم ومن جاء بعدهم من رواة الحديث يحرصون على حفظ حديث رسول الله بحروفه ويؤدونه بحروفه وإن حصل منهم أحياناً التحديث بالمعنى فهذا لم يشغل مساحة واسعة حتى يهول الكردي الأمر لهذا الحد ويجعل الأصل فرعاً والفرع أصل فالأصل رواية الحديث بلفظه كما سمع، وروايته بالمعنى رخصة جوزت لأجل الحاجة وبشروط معينة لأن الضرورة تقدر بقدرها .

من النماذج التي ذكرها الكردي على وجود المختلف في الصحيحين صلاة الكسوف:

قال: "صلاة كسوف الشمس التي صلاها رسول الله - ﷺ - مرة واحدة في حياته اتفاقاً وهي ركعتان: هل اشتملت على ركعة منها على ركوعين فقط أم على ثلاث ركوعات أم أربع ركوعات؟؟

في صحيح مسلم "١٠- كتاب الكسوف" الأبواب ١، ٢، ٣، ٤ "عدة
أحاديث مختلفة:

- على القول الأول، "في كل ركعة ركوعين" الأحاديث رقم: "١، ٣،
٤" عن عائشة والحديث رقم "٥" عن عائشة وابن عباس، والحديث رقم "
٩" عن جابر بن عبد الله، والحديث رقم (١٧) عن ابن عباس .
وعلى القول الثاني: في كل ركعة ٣ ركوعات "الحديثان رقم "٦،
٧" عن عائشة نفسها، والحديث رقم "١٠" عن جابر بن عبد الله نفسه .
وعلى القول الثالث: "في كل ركعة ٤ ركوعات" الحديثان رقم "١٨،
١٩" عن ابن عباس، واقل مسلم: وعن علي مثل ذلك!
قال الكردي^(١): ولا أشك أن أحد الأقوال فقط هو الصواب، وما عداه
غلط ووهم."

هكذا اكتفى الكردي بالإشارة إلى أرقام الروايات في صحيح مسلم
دون تخرجيها والوقوف على حيثياتها، وادعى أن صلاة الكسوف إنما صلاها
رسول الله مرة واحدة في حياته اتفاقاً وهي ركعتان، ودعوى الاتفاق مردودة
لأن هناك من العلماء من قال أن النبي -ﷺ- صلاها مرات عديدة فالمسألة
فيها خلاف بين العلماء-سيأتي الحديث عنه-ثم خلص إلى النتيجة
النهائية: "ولا أشك أن أحد الأقوال فقط هو لصواب وما عداه غلط
ووهم" دون أن يبين ما هو القول الصواب من الثلاثة أقوال التي ذكرها
كعادته في إثارة الإشكاليات والشبهات في نصوص الحديث دون تحقيق

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ١٠٣.

وتمحيص، وقد سلك هذا المسلك في غالب النماذج التي ساقها تحت هذا الفصل، فيقول على سبيل المثال في نهاية كل نموذج: فأحد النقلين للواقعة هو الصواب والآخر مردود دونما توجيه منه وتصويب بين الأقوال حتى ولو من وجهة نظره الضيقة .

ولنتبين حقيقة المسألة لابد أولاً من تخريج الأحاديث الواردة في كيفية صلاة الكسوف:

القول الأول: صلاة الكسوف ركعتين، في كل ركعة ركوعين .
أولاً: حديث عائشة ومن وافقها من الصحابة كون صلاة الكسوف ركعتين في كل ركعة ركوعان.
وحديث عائشة -رضي الله عنها- متفق عليه أخرجه الشيخان، من عدة طرق عنها :

أولاً: من طريق مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت خسفت الشمس في عهد رسول الله -ﷺ- فصل رسول الله بالناس فقام فأطال القيام ثم ركع فأطال الركوع ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الأول ثم سجد فأطال السجود ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "إن الشمس

والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا...^(١) الحديث

ثانياً: من طريق ابن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة زوج النبي -ﷺ- قالت خسفت الشمس في حياة النبي -ﷺ- فخرج إلى المسجد فصصف الناس وراءه فكبر فاقترأ رسول الله -ﷺ- قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً ثم قال سمع الله لمن حمده فقام ولم يسجد وقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى ثم كبر وركع ركوعاً طويلاً هو أدنى من الركوع الأول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم سجد ثم قال في الركعة الأخيرة مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات في أربع سجعات وانجلت الشمس^(٢).

ثالثاً: من طريق يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة^(٣)، ولفظه مقاربٌ للفظ مالك وابن شهاب.

ثانياً: حديث ابن عباس الذي يوافق حديث عائشة وهو متفق عليه أيضاً أخرجه الشيخان من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن عباس قال انخسفت الشمس على عهد رسول الله -ﷺ- فصل رسول الله -ﷺ- فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة ثم ركع

(١) أخرجه البخاري / صحيح البخاري/ كتاب الكسوف / باب الصدقة في الكسوف / ح/٩٩٧/ج١/ص٣٠٤ / ومسلم / صحيح مسلم/ كتاب الكسوف / باب صلاة الكسوف / ح/٩١/ج٢/ص٦١٨ .
(٢) المرجع السابق / باب خطبة النبي في الكسوف / ح/٩٩٩/ج١/ص٣٥٥ ، / المرجع السابق / باب صلاة الكسوف / ح/٩٠١/ج٢/ص٦١٩ .

(٣) المرجع السابق / باب التعوذ من عذاب القبر / ح/١٠٠٢/ج١/ص٣٥٦ / والمرجع السابق / باب ذكر عذاب القبر في صلاة الكسوف / ح/٩٠٣/ج٢/ص٦٢١ .

ركوعاً طويلاً ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول ثم سجد ثم قام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول ثم سجد ثم انصف وقد تجلت الشمس..^(١)

(ثالثاً: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، متفق عليه:

أخرجه الشيخان من طريق يحيى عن أبي سلمة عن عبد الله بن عمرو أنه قال: "لما كسفت الشمس على عهد رسول الله - ﷺ - نودي: إن الصلاة جامعة فركع النبي - ﷺ - ركعتين في سجدة، ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلس، ثم جلي عن الشمس، قال: وقالت عائشة - رضي الله عنها - ما سجدت سجوداً قط كان أطول منها، وعند مسلم "كان أطول منه" ^(٢).

(رابعاً: حديث جابر بن عبد الله عند مسلم وحديثه هو الأصل في الباب.

أخرجه مسلم من طريق إسماعيل بن عليه عن هشام الدستواني قال حدثنا أبو الزبير عن جابر بن عبد الله قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله - ﷺ - في يوم شديد الحر فصلى رسول الله - ﷺ - في يوم شديد الحر

(١) البخاري / صحيح البخاري / كتاب الكسوف / باب صلاة الكسوف جماعة / ح / ١٠٠٤ / ج ١ / ص ٣٥٧.

ومسلم / صحيح مسلم / كتاب الكسوف / باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف / ح / ٩٠٧ / ج ٢ / ص ٦٢٢.

(٢) المرجع السابق / باب طول السجود في الكسوف / ح / ١٠٠٣ / ج ١ / ص ٣٥٧ / والمرجع السابق / باب ذكر

النساء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة / ح / ٩١٠ / ج ٢ / ص ٦٢٧.

فصل رسول الله - ﷺ - بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يخرجون ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحواً من ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجعات ثم قال : إنه عرض علي كل شيء تولى لونه فعرضت علي الجنة... " (١) .
ومما يلحظ هنا :

أن مسلماً - رحمه الله - قد أخرج في اصل الباب "باب ما عرض على النبي - ﷺ - في صلاة الكسوف" حديث جابر بن عبد الله الذي وافق حديث عائشة في كيفية صلاة الكسوف وأنها ركعتين في كل ركعة ركوعين، ثم أتبعه بطريق أخرى عن جابر تخالف الأولى سنداً ومتناً - وهذه الطريق هي القول الثاني الذي أخرجه مسلم في كيفية صلاة الكسوف " .
القول الثاني : صلاة الكسوف ركعتين في كل ركعة ثلاث ركوعات ، وهذا القول مروى عن عائشة وجابر بن عبد الله .

أ - حديث عائشة - رضي الله عنها - :

أخرجه مسلم (٢) وابن خزيمة (٣) و أبو داود (٤) والبيهقي (٥) كلهم من

طريق :

(١) صحيح مسلم / كتاب الكسوف / باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف / ح ٩٠٤ / ج ٢ / ص ٦٢٢ .

(٢) المرجع السابق / باب صلاة الكسوف / ح ٩٠١ / ج ٢ / ص ٦١٨ .

(٣) صحيح ابن خزيمة / ذكر عدد الركوع في كل ركعة من صلاة الكسوف / ح ١٣٨٣ / ج ٢ / ص ٣١٦ .

(٤) سنن أبي داود / كتاب الكسوف / باب من قال أربع ركعات / ح ١١٧٧ / ج ١ / ص ٣٠٥ .

(٥) السنن الكبرى / كتاب الكسوف / باب من أجان أن يصلي في الخسوف ركعتين في كل ركعة ثلاث ركوعات /

ح ٦١١١ / ج ٣ / ص ٣٢٥ .

ابن جريج، قال: سمعت عطاء يقول: سمعت عبيد بن عمر يقول حدثني من أصدق "حسبته يريد عائشة" أن الشمس انكسفت على عهد رسول الله - ﷺ - فقام قياماً شديداً، يقوم قائماً ثم يركع، ثم يقوم ثم يركع، ثم يقوم ثم يركع ركعتين في ثلاث ركعات وأربع سجعات، فانصرف وقد تجلت الشمس، وكان إذا ركع قال الله أكبر ثم يركع وإذا رفع رأسه قال سمع الله لمن حمده فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته ولكنها من آيات الله يخوف الله بهما فإذا رأيتم كسوفاً فاذكروا الله حتى ينجلياً".

وأخرجه أيضاً مسلم^(١) وابن خزيمة^(٢) والنسائي^(٣) والبيهقي^(٤) كلهم من طريق: قتادة عن عطاء بن أبي رباح عن عبيد بن عمير عن عائشة أن نبي الله - ﷺ - صلى ست ركعات وأربع سجعات".

زاد البيهقي: "قلت لمعاذ بن هشام أهو عن النبي - ﷺ - قال نعم لا شك ولا مرية".

(١) صحيح مسلم/ كتاب الكسوف / باب صلاة الكسوف / ح ٩٠١ / ج ٢ / ص ٦١٨.

(٢) صحيح ابن خزيمة / باب ذكر عدد الركوع في كل ركعة / ح ١٣٨٢ / ج ٢ / ص ٣١٦.

(٣) السنن الكبرى/ كتاب الكسوف/ باب ذكر الاختلاف على عائشة في عدد صلاة الكسوف / ح ٥٠٣ /

ج ١ / ص ١٨٥.

(٤) السنن الكبرى / كتاب الكسوف / باب من اجاز أن يصلي / ح ٦١١٢ / ج ٣ / ص ٣٢٥.

قال البيهقي معقباً: "قتادة لم يشك في أنه عن عائشة وقد خالفها عبد الملك بن أبي سلميان في إسناده فرواه عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله وأخبر أن ذلك كان في اليوم الذي مات فيه إبراهيم بن رسول الله - ﷺ -".

ب- حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - .

أخرجه مسلم ^(١) وابن خزيمة ^(٢) وابن حبان ^(٣) وأبو داود ^(٤) والبيهقي ^(٥) كلهم من طريق: عبد الملك بن سليمان عن عطاء عن جابر قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله - ﷺ - يوم مات إبراهيم بن رسول الله - ﷺ - فصل بالناس ست ركعاتٍ بأربع سجعات..".

قال البيهقي عقب تخريجه للحديث:

"من نظر في هذه القصة" أي التي رواها عبد الملك بن سليمان عن عطاء عن جابر "والقصة التي رواها أبو الزبير عن جابر علم أنها قصة واحدة وأن الصلاة التي أخبر عنها إنما فعلها يوم توفي إبراهيم بن رسول الله - ﷺ - وقد اتفقت رواية عروة بن الزبير وعمرة بنت عبد الرحمن عن

(١) صحيح مسلم/ كتاب الكسوف/ باب ما عرض على النبي - ﷺ - في صلاة الكسوف/ ح ٩٠٤ / ج ٢ / ص ٦٢٣.

(٢) صحيح ابن خزيمة / باب التسوية بين كل ركوع / ح ١٣٨٦ / ج ٢ / ص ٣١٨.

(٣) صحيح ابن حبان / باب ذكر البيان بأن هذا النوع من صلاة الكسوف / ح ٢٨٤٤ / ج ٢ / ص ٨٧.

(٤) سنن أبي داود / باب من قال أربع ركعات / ح ١١٧٨ / ج ١ / ص ٣٠٦.

(٥) السنن الكبرى / باب من أجاز أن يصلي في الخسوف ركعتين في كل ركعة ثلاث ركوعات / ح ٦١١٣ / ج ٣ /

عائشة ورواية عطاء بن يسار وكثير بن عباس^(١) عن ابن عباس ورواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ورواية أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي - ﷺ - إنما صلاها ركعتين في كل ركعة ركوعين وفي حكاية أكثرهم قوله - ﷺ - يومئذ إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تنخسفان لموت أحدٍ ولا لحياة دلالة على أنه إنما صلاها يوم توفي ابنه فخطب وقال هذه المقالة ردّاً لقولهم إنما كسفت لموته وفي اتفاق هؤلاء العدد مع فضل حفظهم دلالة على أنه لم يزد في كل ركعة على ركوعين كما ذهب الشافعي ومحمد بن إسماعيل البخاري - رحمهما الله تعالى^(٢) .

القول الثالث: صلاة الكسوف ركعتين في كل ركعة أربع ركوعات وهو مروي عن ابن عباس - رضي الله عنه - .

(١) حديث كثير بن عباس أخرجه الشيخان، البخاري بعد تحريمه لحديث عائشة من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة قال: وكان يحدث كثير بن عباس أن عبد الله بن عباس كان يحدث يوم خسف الشمس بمثل حديث عروة عن عائشة فقلت لعروة إن أخاك يوم خسف الشمس بالمدينة لم يزد على ركعتين مثل الصبح قال أجل لأنه أخطأ السنة / ح ٩٩٩ / ج ١ / ص ٣٥٥ ، ومسلم في كتاب الكسوف / باب صلاة الكسوف / ح ٩٠٢ / ج ٢ / ص ٦٢٠ .

(٢) السنن الكبرى / ج ٣ / ص ٣٢٦ .

وحديث ابن عباس أخرجه :

مسلم^(١) والنسائي^(٢) والبيهقي^(٣) كلهم من طريق إسماعيل بن عليه عن
سفيان عن حبيب عن طاوس عن ابن عباس قال: رسول الله - ﷺ - حين
كسفت الشمس ثمان ركعات في أربع سجعات " قال مسلم: وعن علي مثل
ذلك.

وقال النسائي عقب تخريجه: هذا حديث جيد.

وأخرجه أيضاً: مسلم^(٤) وابن خزيمة^(٥) وأبو داود^(٦) والدارقطني^(٧)
والترمذي^(٨) والبيهقي^(٩).

من طريق يحيى بن سعيد عن سفيان حدثنا حبيب عن طاوس عن ابن
عباس عن النبي - ﷺ - أنه صلى في كسوف قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم
قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد قال والأخرى مثلها " .

(١) صحيح مسلم/ كتاب الكسوف/ باب ذكر من قال إنه ركع ثمان ركعات في ركعة أربع سجعات/
ح ٩٠٨/ ج ٢/ ص ٦٢٧.

(٢) السنن الكبرى/ كتاب الكسوف/ باب ذكر الاختلاف على ابن عباس في عدد صلاة الكسوف/
ح ٥٠٦/ ج ١/ ص ١٨٦.

(٣) المرجع السابق/ باب من أجاز أن يصلي/ ح ٦١١٥/ ج ٣/ ص ٣٢٧.

(٤) باب ذكر من قال غنه ركع/ ح ٩٠٩/ ج ٢/ ص ٦٢٧.

(٥) صحيح ابن خزيمة/ باب ذكر عدد الركوع في كل ركعة/ ح ١٣٨٤/ ج ٢/ ص ٣١٧.

(٦) سنن أبي داود/ كتاب الكسوف/ باب من قال أربع ركعات/ ح ١١٨٣/ ج ١/ ص ٣٠٨.

(٧) سنن الدارقطني/ ج ٦/ ص ٦٤.

(٨) سنن الترمذي/ كتاب الكسوف/ باب ما جاء في صلاة الكسوف/ ح ٥٦٠/ ج ٢/ ص ٤٤٦.

(٩) المرجع السابق/ باب من أجاز أن يصل في الخسوف ركعتين/ ح ٦١١٦/ ج ٣/ ص ٣٢٧.

-قال ابن خزيمة عقب تخريجه للحديث^(١):

"قد خرجت هذه الأخبار في كتاب الكبير فجائز للمرء أن يصلي في الكسوف كيف أحب وشاء مما فعل النبي -ﷺ- من عدد الركوع إن أحب ركع في كل ركعة ركوعين وإن أحب ركع في كل ركعة ثلاث ركعات وإن أحب ركع في كل ركعة أربع ركعات لأن جميع هذه الأخبار صحاح عن النبي -ﷺ- وأن هذه الأخبار دالة على أن النبي -ﷺ- صلى في كسوف الشمس مرات لا مرة واحدة .

-أما أبو داود والدارقطني - رحمهما الله - : فقد سكتا عنه .

- وقال الترمذي عقب تخريجه للحديث^(٢):

"حديث ابن عباس حديث حسن صحيح وقد روي عن ابن عباس عن النبي -ﷺ- أنه صلى في كسوف أربع ركعات في أربع سجعات وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق .. وقد صح عن النبي -ﷺ- كلتا الروايتين صح عنه أنه صلى أربع ركعات في أربع سجعات وصح عنه أيضاً أنه صلى ست ركعات في أربع سجعات وهذا عند أهل العلم جائز على قدر الكسوف إن تطاول الكسوف فصل ست ركعات في أربع سجعات فهو جائز وإن صلى أربع ركعات في أربع سجعات وأطال القراءة فهو جائز -- --- "

(١) ابن خزيمة/ صحيح ابن خزيمة/ ج٢/ ص٣١٧.

(٢) سنن الترمذي/ ج٢/ ص٤٤٧-٤٤٨.

-وقد انتقد البيهقي من صحيح حديث حبيب فقال^(١): "وأما محمد بن إسماعيل البخاري-رحمه الله- فإنه أعرض عن هذه الروايات التي فيها خلاف رواية الجماعة .

وقد روينا عن عطاء بن يسار وكثير بن عباس عن النبي -ﷺ- أنه صلاها ركعتين في كل ركعة ركوعين وحبيب من أبي ثابت وإن كان من الثقات فقد كان يدلّس ولم أجده ذكر سماعه في هذا الحديث عن طاوس ويحتمل أن يكون حمله عن غير موثوق به عن طاوس وقد روى سليمان الأحول عن طاوس عن ابن عباس من فعله أنه صلاها ست ركعات في أربع سجّادات في الرفع والعدد جميعاً".

المسألة الأولى: ملاحظات حول تخريج الأحاديث الواردة في صفة صلاة الكسوف وكيفية تخريج مسلم لها في صحيحه بما يزيل الشبهة التي أثارها الكردي حوله .

أولاً: رويت أحاديث صفة صلاة الكسوف في الصحيحين عن خمسة من الصحابة هم:

- ١- عائشة- رضي الله عنها- ٢- ابن عباس- رضي الله عنه- ٣- عبد الله بن عمرو بن العاص- رضي الله عنه- ٤- أسماء بنت أبي بكر- رضي الله عنها^(٢)- ٥- جابر بن عبد الله- رضي الله عنه- .

(١) السنن الكبرى/ ج٣/ ص٣٢٧.

(٢) سقط سهواً تخريج حديثها، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة / باب ما يقول بعد التكبير / ح٧١٢/ ج١/

ص ٢٦٠، ومسلم في كتاب الكسوف / باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف / ح٩٠٦/ ج٢/ ص ٦٢٥.

ثانياً: حديث أسماء بنت أبي بكر وعبد الله بن عمرو بن العاص وردا
بالكيفية المتفق عليها في صلاة الكسوف "أنها ركعتين في كل ركعة
ركوعين" ولم يختلف فيه عنهم وكلاهما متفق عليهما أخرجهما البخاري
ومسلم.

ثالثاً: أما حديث عائشة وابن عباس وجابر بن عبد الله.

أ- بالنسبة للإمام البخاري - رحمه الله - .

إقتصر البخاري - رحمه الله - على تخريج حديث عائشة وابن عباس في
صفة صلاة الكسوف المتفق عليها وأعرض عن الروايات الأخرى التي
جاءت من طريقهما والتي فيها خلاف رواية الجماعة، فلم يخرج حديث
عائشة الذي جاء فيه أن صلاة الكسوف ركعتين في كل ركعة ثلاث
ركوعات ولا حديث ابن عباس الذي جاء فيه أن صلاة الكسوف ركعتين
في كل ركعة أربع ركوعات.

ب- أما مسلم - رحمه الله - :

- فقد أخرج الأحاديث التي فيها الخلاف المتقدم على عائشة وابن
عباس وجابر بن عبد الله في صفة صلاة الكسوف.

- ولكنه - رحمه الله - قدم حديث عائشة وابن عباس الذين جاء
فيهما صفة صلاة الكسوف المتفق عليها، وأخرج حديث جابر بن عبد الله
الذي يوافق حديثهما في أصل الباب الذي أخرجه فيه وهو "باب ما عرض
على النبي - ﷺ - في صلاة الكسوف" وما ذلك إلا مصير منه إلى ترجيح ما
جاء عنهما بما يوافق رواية الجماعة على ما جاء عنهما بما يخالف رواية الجماعة .

وبناءً على ذلك يكون تخريجه للروايات التي ورد فيها الاختلاف عنهم
ووجه النقد إلى بعض أسانيدھا:

أولاً: من باب الإشارة المجملة إلى تعليل هذه الطرق المخالفة بدليل
تقديمه وتصديره لحديث عائشة وابن عباس وتأخيره للروايات التي ورد
فيھا الاختلاف عنهم.

- فحديث عائشة الذي جاء من طريق ابن جريج سمعت عطاء يقول
سمعت عبيد بن عمير يقول حدثني من أصدق "حسبته يريد عائشة" فيه
انقطاع بهذه الصيغة على رأي الجمهور^(١)، وفيه مخالفة في المتن "في أن صلاة
الكسوف ثلاث ركعات وأربع سجعات" أخره مسلم فجعله في آخر
أحاديث الباب الذي هو في صلاة الكسوف".

وحديث ابن عباس الذي جاء من طريق حبيب عن طاوس عن ابن
عباس "في أن صلاة الكسوف ثمان ركعات في أربع سجعات" والذي علل
بعدم سماع حبيب^(٢) من طاوس ومخالفته لمتن الحديث الوارد عن ابن عباس
نفسه الذي جاء من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس
وفيه "أن صلاة الكسوف ركعتين في كل ركعة ركوعين".

(١) قال النووي: "قوله حدثني من أصدق حسبته يريد عائشة هكذا هو في نسخ بلادنا، وكذا نقله القاضي عن
الجمهور وعن بعض رواهم من أصدق حديثه يريد عائشة ومعنى اللفظين متغاير فعلى رواية الجمهور له حم المرسل إن
قلنا بمذهب الجمهور أن قوله أخبرني الثقة ليس بحجة" / أنظر: صحيح مسلم يشرح النووي / ج ٦ / ص ١٨١.

(٢) حبيب بن أبي ثابت الكوفي: تابعي مشهور بكثرة التدليس، وصفه بذلك ابن خزيمة والدارقطني وغيرهما /
أنظر: ابن حجر/ تعريف أهل التدليس بمراتب الموصوفين بالتدليس/ ص ٨٤، وصفه في المرتبة الثالثة وهم من أكثر من
التدليس فلم يحتاج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع ومنه من رد حديثهم مطلقاً ومنهم من قبلهم / المرجع
السابق / ص ٨١.

نجد أن مسلماً - رحمه الله - أخره وجعله في آخر السلسلة الواردة في موضوع صفة صلاة الكسوف.

-وأما حديث جابر بن عبد الله الذي جاء من طريق عبد الملك عن عطاء عن جابر وأن صلاة الكسوف ركعتين في كل ركعة ثلاث ركوعات، فقد أخرجه مسلم - في المتابعات وصدر الباب بالطريق الأصح عن جابر والتي توافق رواية الجماعة.

وبالتالي فإيراد مسلم لهذه الطرق التي فيها علة ومخالفة لا يضره ولا يضر صحيحه لأنه - رحمه الله - لا يسوقها مساق الأحاديث الأصول إنما يوردها على سبيل الاحتياط والاستئناس أو الاستشهاد من الحديث بما لا تؤثر فيه علته .

يقول الدكتور حمزة المليباري^(١):

"ومن الجدير بالذكر أن شرح العلل وبيانها في المسند الصحيح على الوجه المذكور لا يعد من خصائص منهج مسلم دون غيره وإنما ذلك من عادة الأئمة النقاد في تصانيفهم كالصحيح والسنن.

وكنت قد صرحت له من قبل في شتى المناسبات بأن بيان العلل في صحيح مسلم إنما يكون على سبيل الاستطراد وبذكر وجوه الاختلاف وليس بترتيب الأحاديث، وأن ترتيب الأحاديث أمر لا صلة له بشرح العلل أصلاً، فإنهما مسألتان مختلفتان ولا تلازم بينهما ولكل منهما مجال خاص.

(١) عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث الصحيح " دراسة تحليلية " / ص ١٦ .

بيد أن الإمام مسلماً إذا أراد أن يوضح العلل في موضع ما من الصحيح لوجود مناسبة دغته إليه لن يكون منه ذلك الإيضاح إلا بذكر وجه الاختلاف في آخر الباب في الغالب، ولا يفهم من هذا أبداً أن كل حديث متأخر في أي باب من الأبواب يكون معلولاً، فإن الإمام مسلماً التزم صحة الأحاديث في كتابه كله، ولهذا أصبح الكتاب من الصحاح، وأما إذا استدعى السياق منه إيضاح علة لحقت بإحدى الروايات فلا يمنعه ذلك الالتزام من أن يأتي بها ويشرحها".

ويقول في موضع آخر^(١): "وجدير بالذكر أن الإمام مسلماً لا يورد في صحيحه حديثاً معلولاً إلا على سبيل الاحتياط أو الاستثناس، أو التبع وبيان العلة، أو الاستشهاد من الحديث بما لم تؤثر فيه علة، ولا يذكر - رحمه الله - ذلك النوع من المعلول من الأحاديث في أصل الموضوع ولا في الباب ثم يعتمد عليه".

المسألة الثانية: مسالك العلماء في صفة صلاة الكسوف:

الفريق الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أن صفة صلاة الكسوف المتفق عليها هي "ركعتان في كل ركعة ركوعان"، وعدوا الزيادة على الركوعين في كل ركعة وهماً وغلطاً من بعض الرواة.

(١) د. حمزة المليباري/ عبقرية الامام مسلم/ ص ١٧.

-قال البيهقي - رحمه الله -:

"وقد اتفقت رواية عروة بن الزبير وعمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ورواية عطاء بن يسار وكثير بن عباس عن بن عباس ورواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ورواية أبي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي - ﷺ - يومئذ، إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تنخسفان لموت أحد ولا لحياته" دلالة على أنه إنما صلاها يوم توفي ابنه^(١)، فخطب قال هذه المقالة ردًا لقولهم "إنما كسفت لموته". وفي اتفاق هؤلاء العدد مع فضل حفظهم دلالة على أنه لم يزد في كل ركعة على ركوعين كما ذهب إليه الشافعي ومحمد بن إسماعيل البخاري - رحمهما الله تعالى - .

-وجاء عن الإمام البخاري - رحمه الله - : أنَّ أصح الروايات عنده في صلاة الكسوف أربع ركعات في أربع سجعات، لكنه لم ينفِ صحة ما عداها.

قال أبو عيسى في العلل^(٢): "قال محمد أصح الروايات عندي في صلاة الكسوف أربع ركعات في أربع سجعات".

(١) وهو إبراهيم، وقد ذكر جمهور أهل السير أنه مات في السنة العاشرة من الهجرة، فقبل في ربيع الأول وقبل في رمضان وقبل في ذي الحجة والأكثر على أنها وقعت في عاشر الشهر - / ابن حجر / فتح الباري / ج ٣٨ / ص ٢٢٦ .

(٢) الترمذي / علل الترمذي / ج ١ / ص ٩٧ .

وقال النووي - رحمه الله - (١):

"واختلفوا في صفتها فالمشهور في مذهب الشافعي أنها ركعتان في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان، وأما السجود فسجدتان كغيرها وسواء تمادى الكسوف أم لا. وبهذا قال مالك والليث وأحمد وأبو ثور وجمهور علماء الحجاز وغيرهم، وقال الكوفيون: هما ركعتان كسائر النوافل عملاً بظاهر حديث جابر بن سمرة وأبي بكرة أن النبي - ﷺ - صلى ركعتين، وحجة الجمهور حديث عائشة من رواية عروة وعمرة وحديث جابر وابن عباس وابن عمرو بن العاص أنها ركعتان في كل ركعة ركوعين وسجدتين، قال ابن عبد البر وهذا أصح ما في هذا الباب قال: وباقي الروايات المخالفة معللة ضعيفة، وحملوا حديث ابن سمرة بأنه مطلق وهذه الأحاديث تبين المراد به وذكر مسلم في رواية عائشة وعن ابن عباس وعن جابر ركعتين في كل ركعة ثلاث ركعات ومن رواية ابن عباس وعلي ركعتين في كل ركعة أربع ركعات.

قال الحافظ: الروايات الأول أصح ورواتها أحفظ واضبط...".

وقال الحافظ ابن حجر (٢):

"ونقل صاحب الهدى عن الشافعي وأحمد والبخاري أنهم كانوا يعدون الزيادة على الركوعين في كل ركعة غلطاً من بعض الرواة، فإن أكثر

(١) صحيح مسلم بشرح النووي / ج ٦ / ص ١٧٦-١٧٧.

(٢) فتح الباري / ج ٣ / ص ٢٣٠.

طرق الحديث يمكن رد بعضها إلى بعض، ويجمعها أن ذلك كان يوم مات إبراهيم عليه السلام وإذا اتحدت القصة تعين الأخذ بالراجح".

الفريق الثاني: وذهب فريق من العلماء إلى أن صفة صلاة الكسوف جائز أن تُصلى ركعتان في كل ركعة ركوعين أو ركعتان في كل ركعة ثلاث ركوعات أو ركعتان في كل ركعة أربع ركوعات وحملوا الاختلاف الحاصل في صفتها على تعدد القصة وأن الكسوف حصل مراراً.
قال النووي - رحمه الله -^(١):

"وقال جماعة من العلماء: منهم إسحاق بن راهويه وابن جرير وابن المنذر: جرت صلاة الكسوف في أوقات واختلاف صفاتها محمول على بيان جواز جميع ذلك فتجوز صلاتها على كل واحدٍ من الأنواع الثابتة وهذا قويٌّ والله أعلم".

وقال ابن حجر^(٢):

"جمع بعضهم بين هذه الأحاديث بتعدد الواقعة وأن الكسوف وقع مراراً فيكون كل من هذه الأوجه جائزاً، وإلى ذلك نحا إسحق لكن لم تثبت عنده الزيادة على أربع ركوعات، وقال ابن خزيمة وابن المنذر والخطابي وغيرهم من الشافعية: يجوز العمل بجميع ما ثبت من ذلك وهو من الاختلاف المباح، وقواه النووي في شرح مسلم.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي / ج ٦ / ص ١٧٧.

(٢) المرجع السابق / ص ١٣ ٢٣٠.

وأبدى بعضهم أن حكمة الزيادة في الركوع والنقص كان بحسب سرعة الانجلاء وبطئه، فحين وقع الانجلاء في أول ركوع اقتصر على مثل النافلة، وحين أبطأ زاد ركوعاً، وحين زاد في الإبطاء زاد ثالثاً وهكذا إلى غاية ما ورد في ذلك.

وتعقبه النووي وغيره بأن، إبطاء الانجلاء وعدمه لا يعلم في أول الحال ولا في الركعة الأولى، وقد اتفقت الروايات على أن عدد الركوع في الركعتين سواء، وهذا يدل على أنه مقصود في نفسه منوي من أول الحال، وأجيب باحتمال أن يكون الاعتماد على الركعة الأولى وأما الثانية فهي تبع لهما فمهما اتفق وقوعه في الأولى بسبب بطء الانجلاء يقع مثله في الثانية ليساوي بينهما".

الخلاصة

والذي تميل النفس إليه هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن الكسوف حصل مرة واحدة في حياة النبي - ﷺ - يوم توفي ابنه إبراهيم عليه السلام وذلك في السنة العاشرة من الهجرة النبوية بإطباق أهل السير كما حقق ذلك الحافظ ابن حجر، ووفاة النبي - ﷺ - كانت في السنة الحادية عشر من الهجرة النبوية.

وعلى هذا يكون النبي - ﷺ - قد صلاها مرة واحدة وأنها ركعتان في كل ركعة ركوعين ويدل عليه ما سبقت الإشارة إليه من كلام البيهقي والنووي وابن حجر - رحمهما الله - .

وصنيع مسلم وتصرفه: في تخريج الأحاديث الواردة في صفة صلاة الكسوف - كما سبق بيانه - يوافق ما ذهب إليه جمهور العلماء، وإيراده - رحمه الله - للروايات التي حصل فيها الاختلاف وعللت من قبل بعض النقاد لا يقدح فيه ولا في صحاحه لأن الإشارة إلى العلل ولو بطريق الإجمال من خصائص منهج مسلم - رحمه الله - في صحاحه، ولغفلة الكردي ومن هم على شاكلته بمنهج مسلم وغيره من الأئمة النقاد حاول تخطئة مسلم فأورد ما جاء في صفة صلاة الكسوف كمثال على المختلف في الصحيحين، وبالتالي وجود روايات غير صحيحة المتن في الصحيحين - كما يزعم - .

تنبيه:

ومن الجدير ذكره أن منهج الكردي في ادعاء التعارض بين الأحاديث النبوية الشريفة. في صحيح البخاري ومسلم قائم على اعتبار التعارض الظاهري تعارض حقيقي، وعلى هذا فلا سبيل للجمع بينها ويتضح ذلك من خلال قوله في غالب النماذج التي ساقها تحت هذا الفصل " فأحد النقلين للواقعة هو الصواب المقبول والآخر خطأ مردود"^(١). "أحد الروایتين لما قاله رسول الله - ﷺ - حديث غير صحيح لا محالة، رغم كونه في صحيح البخاري، ورغم أن راويه من الصحابة أو التابعين إذ لا يمكن أن يكون الحديثان المتخالفان الذي ينفي أحدهما الآخر صحيحين"^(٢).

(١) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ١٠٤.

(٢) المرجع السابق/ ص ١٠٥.

المطلب الرابع: قواعد نقد المتون وتطبيقها على أحاديث الصحيحين.
تعرض الكردي في الفصل السادس الذي أفرده لقواعد نقد المتون
وتطبيقها على أحاديث الصحيحين إلى عدة مسائل .
المسألة الأولى: تضافر أقوال علماء الحديث على أنّ صحة الإسناد لا تدل
بالضرورة على صحة المتن.

بين الكردي أن من القواعد التي قررها علماء فن الحديث أنه لا تكفي
صحة السند حتى يحكم بصحة الحديث بل لا بد أن يكون المتن أيضاً
مقبولاً، فقد يصح السند ويكون المتن غير صحيح لغرابة أو شذوذ أو نكارة،
وكم من الأحاديث الصحيحة السند لكنها مرفوضة ومردودة المتن، وقد
أجمعت على ذلك كلمتهم.

ثم استدل الكردي على هذه المسألة بنصوص أئمة الحديث مبتدئاً بابن
الصلاح الذي قال في مقدمته في علوم الحديث (١١٣): "قد يقال: هذا
حديث صحيح الإسناد، ولا يصح، لكونه شاذاً أو معللاً".

ثم بمن نحا نحو ابن الصلاح ممن تولى شرح واختصار مقدمته
كالنووي في التقريب حيث قال "ص ٦" "لأنه قد يصح، أو يحسن
الإسناد دون المتن لشذوذ أو علة".

وقال الطيبي في الخلاصة "٤٣" "قولهم حديث صحيح أو حسن،
وقد يصح إسناده، أو يحسن دون متنه لشذوذ أو علة".

وقال ابن القيم في الفورية " ٦٤ " : " وقد علم أنّ صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحة الحديث، فإنّ الحديث إنما يصح بمجموع أمور منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شدوذه ونكارتة، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذ عنهم " . إلى غير ذلك من أقوال علماء الحديث الذين أتوا بنص ابن الصلاح نفسه وتولوا شرحه وتوضيحه^(١) .

فرع: التعليق على مقصود الكردي من تصديره الفصل بمسألة " صحة الإسناد لا تدل بالضرورة على صحة المتن " ، وتحقيق هذه المسألة وتحريرها .
أولاً: ومما يلحظ في هذا المقام أن الكردي أراد أن يستدل من خلال ما ساقه من نصوص علماء الحديث أنّ عناية المحدثين كانت منصبه على الأسانيد دون المتون فإدام أنه لا تلازم بين صحة الإسناد وصحة المتن فهناك أحاديث في الصحيحين قد صححت أسانيدها دون متونها .

ثانياً: وقد اعتمد في نقل كلام ابن الصلاح ومن تبعه في هذه المسألة على كتاب "مقاييس نقد متون السنة" للدكتور مسفر عزم الله الدميثي دون الرجوع إلى كتبهم واستقاء النصوص منها والوقوف على مقصودهم من طرح هذه المسألة وبالرجوع إلى كتاب الدكتور مسفر الدميثي وجدناه قد ساق نصوص علماء الحديث التي استدل بها الكردي نفسه في معرض رده

(١) الكردي/ نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ١٦٥-١٦٦ .

على الشبهة التي أثارها المستشرقون ومن تبعهم من المستغربين حول اهتمام المحدثين بنقد أسانيد الأحاديث أكثر من اهتمامهم بنقد متونها .
حيث قال ^(١):

"ومهما يكن من أمر فسوف يظهر لنا -بعد قليل- من تلك النصوص المتعددة أنّ صحة الإسناد ليست موجبة لصحة المتن فإذا ثبت ما يناقض حديثاً صحيح الإسناد فلنا أن نحكم بضعفه وإن كان كذلك، وإنما حاول كثير من المحدثين الرد على الانتقادات الموجهة للصحيحين لأن الشيخين -رحمهما الله- كانا من المحدثين الناقدين منهما - في نظرهم - لم يثبتا في الصحيحين إلا ما صح بالنظر إلى إسناده وامتنه أيضاً، فإذا انتقد أحد حديثاً مما أخرجاه أو أحدهما كان أمراً مستغرباً عليهما أن يفوتها ذلك النقد ولا ينتبهان إليه، ولكن المدافعين عن الشيخين نسوا أنّ هذا أمر مجتهد فيه، وكل أمر اجتهادي يحتمل الخطأ والصواب مهما أوتي ذلك المنتقد من العلم والفهم وفوق كل ذي علمٍ عليم" .
وقال أيضاً ^(٢):

"إنما تثبت هذه الشبهة لو كان المحدثون إذا حكموا بصحة الإسناد حكموا بصحة المتن تبعاً لذلك فقط وليس كذلك فقد ثبت عنهم قديماً وحديثاً أنّ صحة الإسناد لا يترتب عليها صحة المتن .." .

(١) د. مسفر عزم الله الدميني / مقاييس نقد متون السنة / ص ٢٤٧ .

(٢) د. مسفر الدميني / مقاييس نقد متون السنة / ص ٢٤٧ .

هذا ما أراد الدكتور مسفر تقريره وإثباته أنّ منهجية الأئمة النقاد منهم الشيخان في الحكم على الأحاديث قائمة على أساس مراعاة طرفي الحديث سنداً ومتناً فهم لا يحكمون على حديث بأنه صحيح إلا وقد صحّ سنده ومتنه في حين أراد الكردي من الاستدلال بهذه النصوص كما سيأتي في المسألة الثالثة أنّ مدوني كتب الحديث ومنهم البخاري ومسلم قد اهتموا بصحة الأسانيد وتحري الدقة فيها أكثر من انتباههم لصحة المتن التي يوردونها في كتبهم وتحري انسجامها مع تلك القواعد الممتازة - على حد زعمه - .

ثالثاً: ويلحظ في عنوان الكردي لهذه المسألة بقوله "تضافر أقوال علماء الحديث على أنّ صحة الإسناد لا تدل بالضرورة على صحة المتن" ما يفيد تعميمها لدى جمهور المحدثين قديماً وحديثاً وفي هذا نظر لما علّم من التباين والاختلاف بين منهجية المتقدمين من الأئمة النقاد في حكمهم على الأحاديث وبين المتأخرين منهم.

فقد يقول الإمام الناقد المعتمد: "هذا حديث صحيح الإسناد" ويقصد من ذلك أنه صحيح في نفسه سنداً ومتناً إذا عُرف من تصنيفه أنه يقصد السند والمتن على حدٍ سواء، وهذا ما نص عليه ابن الصلاح نفسه ولكن ا لكردي اقتصر على بعض كلامه دون بعضه الآخر.

قال ابن الصلاح في التنبيه السابع من جملة التنبيهات التي ذكرها تحت النوع الثاني من أنواع علوم الحديث: "معرفة الحسن من الحديث"^(١).

"إنّ قولهم: "هذا حديث صحيح الإسناد أو حسن الإسناد دون قولهم هذا حديث صحيح أو حديث حسن"، لأنه قد يقال إنّ المصنف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله إنه صحيح الإسناد ولم يذكر له علة ولم يقدح فيه فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه لأنّ عدم العلة والقادح هو الأصل والظاهر، والله أعلم".

* وقد فسر السخاوي - رحمه الله - المراد بـ "المصنف المعتمد في كلام ابن الصلاح:"^(٢) بأنه من عرف بإطراد عاداته بعدم التفريق بين اللفظين خصوصاً إن كان في مقام الاحتجاج والاستدلال...".

*ومن المصنفين المعتمدين من الأئمة النقاد المتقدمين الذين كان من مقتضي عاداتهم عدم التفريق بين اللفظين:

الإمام ابن جرير الطبري المتوفى "٣١٠هـ": إذ أثبت الدكتور الفاضل عبد المجيد محمود في بحثه الموسوم بـ "منهج الطبري في تهذيب الآثار ومذهبه في تصحيح الحديث" أنّ منهجية الإمام الطبري - رحمه الله - في تصحيح الأحاديث دائرة على الإسناد سواء في تعقباته على حديث الباب أو فيما يرويه من الموافقات "أي المتابعات والشواهد". فبعد رواية حديث الباب يعقب الطبري عليه بالحكم بصحته بعبارة تتكرر في جميع الكتاب

(١) - ابن الصلاح/ علوم الحديث / ص ٣٨ / ت: نور الدين عتر.

(٢) - السخاوي/ فتح المغيب / ج ١ / ص ١٠٥.

وهي: "وهذا خبر عندنا صحيح سنده" وقد يزيد عليها ما يؤكد صحة الحديث مثل قوله: "وهذا خبر عندنا صحيح سنده لا سبب يضعفه ولا علة توهنه"، وقد يضيف إليها "العدالة من بيننا وبين رسول الله - ﷺ - من نقلته" (١)

فتصحيح ابن جرير للإسناد هو تصحيح للمتن أيضاً والسبب في أنه يقتصر في التصحيح على الإسناد هو أنه يريد أن يرد على من يضعف الحديث لوجود العلل التي يحكيها عنهم، فكأنه يقول: إنها لا تؤثر في الإسناد فضلاً عن تأثيرها في المتن، ولهذا نجده ينتقي الحديث المعلن فيثبته في الباب ويصحح إسناده، ثم يأتي بالموافقات التي تكون خالية من العلل وبعضها مخرج في الصحيحين أو أحدهما، ومما يدعم أن تصحيح السند عنده شامل صحة المتن أن بعض العلل التي يحكيها تكون خاصة بالمتن مثل مخالفة الراوي لما رواه ومخالفة الحديث للثاني المعروف (٢).

*من هنا يُدرك جُلُّ ما عناه ابن الصلاح:

من أن قولهم هذا حديث صحيح الإسناد أو حسن الإسناد دون قولهم هذا حديث صحيح أو حسن .. "إذا صدر من عالم ناقدٍ معتبر من الأئمة المتقدمين ممن لا يرون التفرقة بين هذين اللفظين - أي هذا حديث صحيح الإسناد"، "وهذا حديث صحيح"، وأضاف إليه من العبارات التي تؤكد انتفاء العلة فإنه ينسحب إلى تصحيح الإسناد والمتن على حدٍ سواء (٣).

(١) د. عبد المجيد محمود / منهج الطبري في تهذيب الآثار ومذهبه في تصحيح الحديث / ص ١٠.

(٢) المرجع السابق / ص ٣١.

وأما إن صدر من عالمٍ ناقدٍ من الأئمة المتأخرين ممن يرون التفرقة بين هذين اللفظين فالحكم حينئذٍ بالصحة لا ينسحب إلى الإسناد والمتن بل إن قال هذا حديث صحيح الإسناد فإنه يعتبر تصحيح للسند دون المتن، وإن قال هذا حديث صحيح فإنه يعتبر تصحيح للسند والمتن .

رابعاً: وأما عن الضابط في هذه المسألة الدقيقة هو النظر في تعدد الأسانيد وتفردا فهناك كلام نفيس للإمام البقاعي -رحمه الله- ذكره الصنعاني في بيان المعل وأقسامه وحكمة .

قال: قال البقاعي: الكلام الضابط أن يقال: الحديث لا يخلو إما أن يكون فرداً أو له أكثر من إسناد، فالأول يلزم من القدح في سنده القدح في متنه، وبالعكس، والثاني لا يلزم من القدح في أحدهما القدح في الآخر^(١) .
وحاصل كلامه -رحمه الله- أن الأمر في هذه المسألة دائر على تعدد الأسانيد أو تفردا، فإن كان للحديث الواحد أكثر من إسناد فحينئذٍ يتجه القول بأنه لا تلازم بين صحة الإسناد وصحة المتن، فقد يصح السند دون المتن لشذوذ أو علة فيه، والعكس صحيح فقد يصح المتن دون السند لوروده من طرقٍ أخرى صحيحة.

أما إن كان للحديث سند واحد ووجد فيه علة ما فإن القدح في الإسناد يستلزم القدح في صحة المتن .

(١) الصنعاني / توضيح الأفكار / ج ٢ / ص ٢٤ .

ويؤيده تقسيم الحافظ ابن حجر لمحلات العلة حيث قال^(١):

"قلت: إذا وقعت العلة في الإسناد فقد تقدح وقد لا تقدح وإذا قدحت فقد تخصه وقد تستلزم القدح في المتن، وكذا القول في المتن سواء فالأقسام على هذا ستة:

فمثلاً: ما وقعت العلة في الإسناد ولم تقدح مطلقاً ما يوجد مثلاً مدلساً بالعننة فإن ذلك يوجب التوقف عن قبوله، فإذا وجد من طريق أخرى قد صرح فيها بالسماع تبين أن العلة غير قاذحة -.

ومثال: ما وقعت العلة فيه في الإسناد ويقدح فيه دون المتن: ما مثل به المصنف - ابن الصلاح - من إبدال رواية برواية وهو بقسم مقلوب المتن أليق، فإن إبدال وإو ضعيف براو ثقة وتبين الوهم فيه استلزم القدح في المتن أيضاً إن لم يكن له طريق أخرى صحيحة ..".

ومثال: ما وقعت فيه العلة في المتن دون الإسناد ولا يقدح فيها: ما وقع من اختلاف ألفاظ كثيرة من أحاديث الصحيحين، إذا أمكن الجمع رد الجميع إلى معنى واحد، فإن القدح ينتفي عنهما: .

ومثال ما وقعت فيه العلة في المتن واستلزمت القدح في الإسناد: ما يرويه راو بالمعنى الذي ظنه يكون خطأ، والمراد بلفظ الحديث غير ذلك، فإن ذلك يستلزم القدح في الراوي فيعلل الإسناد.

(١) النكت على ابن الصلاح / ص ٣١٤-٣١٥.

ومثال ما وقعت العلة في المتن دون الإسناد، ما ذكره المصنف من أحد الألفاظ الواردة في حديث انس، وهي قوله "لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها" فإن أصل الحديث في الصحيحين بلفظ البخاري "كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين"^(١)، ولفظ مسلم في رواية نفي الجهر.."^(٢).

خامساً: ويلحظ أيضاً أن ابن الصلاح-رحمه الله-هو أول من طرح هذه المسألة للنقاش والمحاورة في كتابه الموسوم بـ "المقدمة في علوم الحديث" تعبيراً منه عن ظاهرة وجدت في عصره-عصر ضبط المصطلحات-وواقع آل إليه تصرف بعض المحدثين في زمانه بالحكم على الأحاديث اعتماداً على ظواهر الأسانيد وأحوال الرواة خاصة بعدما طالت الأسانيد وتفرعت وكل من جاء بعده من علماء الحديث ممن اعتنى بشرح مقدمته أو اختصارها والتعقيب عليها نخا منحاه في هذه المسألة تدليلاً منهم على واقع عصرهم، ومما يؤكد ذلك:

أ- أن ابن الصلاح-رحمه الله- قد نص على عدم إمكانية تصحيح الأحاديث المروية في الأجزاء الحديثية وتحسينها من طرف المتأخرين، حيث قال^(٣): "إذا وجدنا فيما نروي من أجزاء الحديث وغيرها حديثاً صحيح الإسناد ولم نجده في أحد الصحيحين ولا منصوصاً على صحته في شيء من مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة فإننا لا نتجاسر على جزم الحكم

(١) البخاري/ صحيح البخاري/ كتاب صفة الصلاة/ باب ما يقول بعد التكبير/ ح/ ٧١٠/ ج/ ١/ ص ٢٥٩.

(٢) مسلم/ صحيح مسلم/ كتاب الصلاة/ باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة/ ح/ ٣٩٩/ ج/ ١/ ص ٢٩٩.

(٣)- ابن الصلاح/ علوم الحديث/ ص ١٧.

بصحته، فقد تعذر في هذه الأعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأسانيد لأنه ما من إسناده من ذلك إلا ونجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه عرياً عما يشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، فآل الأمر إذاً في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يؤمن فيها لشهرتها من التغير والتحريف وصار معظم المقصود بما يتداول من أسانيد خارجاً من ذلك إبقاء سلسلة الإسناد التي خصت بها هذه الأمة زادها الله شرفاً - آمين -".

*وتوجيه كلامه هو^(١):

تعذر الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار السند لأن أسانيد الأحاديث التي تمر بالمرحلتين جميعاً لا يسلم الجزء الذي يمر بالمرحلة الثانية "مرحلة ما بعد الراوية" من خللٍ قادحٍ في الصحة، وذلك ناتجٌ عن التساهل في مراعاة شروطها الضرورية في حق الرواة المتأخرين فالتصحيح بالاعتماد على سندها - إذن - أمر متعذر - أمّا إذا لم يعتبر ذلك الجزء من الإسناد وإنما يعتمد على الجزء الثاني المسجل في المدونات الثابتة المعتمدة فلا يبقى أي مبرر لتعذر التصحيح وصعوبته ويبقى الأمر متوقفاً فقد على أهلية الباحث للدراسة، والنقد وهو ما لم يتعرض له ابن الصلاح هنا وإنما كلامه متجه إلى الأحاديث التي ترد في الأجزاء والمشيكات وغيرها فليس بوسع المتأخرين تصحيح الأحاديث التي تروى فيها بالأسانيد الطويلة الممتدة إلى

(١) د. حمزة المليباري / تصحيح الحديث / ص ٢٤-٢٧.

النبي - ﷺ - بمجرد اعتبار تلك الأسانيد التي لا يكاد يخلو الجزء الذي يمر بالمرحلة الثانية من خلل نظراً لتساهل محدثي مرحلة ما بعد الرواية في تطبيق قواعد الجرح والتعديل الصارمة على رجال تلك الأسانيد تأثراً منهم بظروف هذه المرحلة والمستجدات التي حدثت فيها...".

المسألة الثانية: التفاوت في شدة تطبيق قواعد نقد المتن بين المتكلمين والفقهاء من جهة وأهل الحديث من جهة، وبين القدماء والمتأخرين. أ- المحور الأول: التفاوت في تطبيق قواعد نقد المتن بين المتكلمين وأهل الحديث.

يقول د. الأمين الصادق الأمين^(١):

"لعل الكثيرين من أبناء الإسلام يظنون أن أفكار المعتزلة طواها الزمان واندثرت في أعماق التاريخ وهذا ظن لا حقيقة له، والواقع يخالفه، فهناك الكثيرون ممن وجدوا في هذا العصر وحسبهم الناس من أهل العلم وحماة الإسلام يمجّدون أهل الاعتزال، ويلتزمون بهجهم، ويدافعون عن ذلك مستميتين في الدافع عنهم متبنين لأرائهم وأقوالهم، يذبون عنها طعن كل طاعن، ويذمون بسببها كل معترض".

أقول: من هؤلاء الذين تبنوا أفكار المعتزلة والتزموا منهجهم الكردي فقد مجّدهم ورفع من شأنهم وأشار إليهم بالبنان في أكثر من موضع من مواضع كتابه هذا، وحاكم نصوص أهل الحديث لمنهجيتهم، وكان مقتضى

(١) موقف المدرسة العقلية/ ج ٢ / ص ١٨٣.

الإنصاف أن يحاكم كل فريق وفق المنهجية التي اعتمدها في مجال تخصصه لا وفق منهجيه الطرف الخصم .

فالمعتزلة هم أصحاب المدرسة العقلية القديمة الذين قدموا عقولهم على النصوص النبوية، وجعلوها الحكم على صحة الأحاديث وثبوتها، لدرجة أنهم اغتروا بعقولهم وقد سوها وأعطوها أكثر مما تستحق وجعلوا لها وظيفة هي أكبر بكثير من طاقتها وقدرتها واستيعابها، وعلى النقيض من ذلك أهل الحديث الذين جعلوا الشرع هو الحكم - وسيأتي تفصيل ذلك - .
أولاً: يقول الكردي في مستهل حديثه عن التفاوت الشديد بين المتكلمين "المعتزلة" وأهل الحديث في تطبيق قواعد نقد المتن^(١):

"تعد تلك القواعد في نقد متون الأحاديث والروايات التي قررها علماء الحديث من أدق القواعد في نقد التراث، ولا تعرف أمة نقدت تراثها ذاتياً بهذه الدقة كما فعل المسلمون، لكن من الحق أن نعترف أيضاً أن مدوني كتب الحديث اهتموا بصحة الأسانيد وتحري الدقة فيها أكثر من انتباههم لصحة المتن التي يوردونها في كتبهم وتحري انسجامها مع تلك القواعد الممتازة وكأنهم يهابون رد المتن عندما يصح سنده خشية أن يكون في ذلك رد كلام رسول رب العالمين.

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ١٦٩ - ١٧٠ .

وهكذا، فعلى الرغم من تلك القواعد الدقيقة لنقد المتن، التي لا تقل أهمية عن قواعد نقد الأسانيد، إلا أنه على الصعيد العملي لم يكن تطبيق المحدثين لهذه القواعد بشدة تطبيقهم لقواعد صحة الأسانيد، خاصة عندما يتعلق الأمر بروايات الصحيحين والكتب التي نالت الشهرة والقبول، ما دام هناك طرق للجمع والتأويل وأكثر ما نجده في كتب شرح ونقد الحديث من نقد للمتون هو من نوع كشف الخطأ في بعض ألفاظ المتن مثل بيان المتن المقلوب والمدرج، والمصحف، والشاذ المخالف للثقات، ونحو ذلك أكثر مما نجده من نقد المتن من أصله وأساسه بملاحظة درجة انسجامه مع القرآن الكريم أو العقل القاطع والعلم الثابت، وهذا ما أشار إليه كثير من الباحثين المحققين منهم على سبيل المثال المحقق أحمد أمين في فصل الحديث من كتابه فجر الإسلام " ٢١٧-٢١٨ " .. ومن أشار إلى ذلك أيضاً العلامة محمد رشيد رضا في بحث قيم له في مجلته المنار تحت عنوان "الروايات المخالفة للواقع والأصول الدينية.." مجلة المنار / م ٢٧/ج ٨ /ص ٥١٦."

ثانياً: ثم علل الكردي سبب التفاوت بين صنيع المتكلمين وأهل الحديث في تطبيق قواعد نقد المتون فقال ^(١):

"ولعل هذا التفاوت بين صنيعهم، وصنيع المحدثين أمر طبيعي ينسجم مع عقلية وطبيعة عمل كل من الفريقين، فأهل الكلام هم المتخصصون بالأدلة العقلية الصحيحة البراهين المنطقية القاطعة والفهم الصحيح لما يجوز ولا يجوز بحق الباري عز وجل، والمعنى الصحيح للعقائد التي نص عليها القرآن، وكذلك أهل الفقه: هم أهل البحث والنظر والمقارنة وجمع الأدلة وتتبعها في مصادر الشرع المقدرة التي أولها وعلى رأسها القرآن الكريم ثم السيرة، والسنة النبوية.. فالفريقان يمتلكان الملكة العقلية والفقهية القوية التي تمكنهم من تبين النقل المقبول المتفق مع صريح العقل وصحيح النقل من غير المقبول، وتمكنهم من التمييز بين الصحيح المتفق مع أسس تعاليم القرآن الكريم ومقاصد وروح الشرع القويم من غير الصحيح الذي لا يتفق منها.

هذا بخلاف نقله الأخبار والآثار الذين يتركز اجتهادهم بشكل أساسي على سماع الأخبار وحفظ المتون وتحري اتصال سند الناقلين ومعرفة الرجال وتحري ثقتهم قدر الإمكان ثم تتبع مختلف طرق النقل وتدوين الروايات المختلفة..".

(١) نحو تفصيل قواعد نقد متن الحديث/ ص ١٧١.

ثالثاً: التعليق والرد:

أولاً: ما ادعاه الكردي من أن مدوني كتب الحديث اهتموا بصحة الأسانيد وتحري الدقة فيها أكثر من انتباههم لصحة المتن -بمعنى أن المحدثين- ومنهم الشيخان - اهتموا بالنقد الخارجي للحديث وجعلوه مقدماً على النقد الداخلي له هي فرية باطلة من سلسلة افتراءات المستشرقين ومن تبعهم على ذلك كأحمد أمين وأبو رية ومحمد رشيد رضا الذين لغزوا المحدثين بشبهاتهم الباطلة التي لا محل لها على أرض الواقع .

ثانياً: لقد شمل منهج المحدثين النقدي جميع الاحتمالات في جوانب الحديث من حيث السند والمتن وأول الأمور في ذلك أداء الراوي للحديث فدرسوا أحوال الرواة دراسة متنوعة ومستوفية ودقيقة ووضعوا لها شروطاً من حيث التوثيق والتضعيف.. الخ .

وأما عن منهجهم في نقدهم للمتون أو للحديث المروي ومدى صحته أو بتعبير آخر مدى ضبط الراوي فهو منهج متشعب ومتطور فتارة يقارنون بين الروايات وأخرى يعارضوها بالقرآن الكريم، ومرة يفحصون الماد الكاتبة من حبرٍ وورق.. بل جعلوا من إمارة الحديث الموضوع مخالفته للعقل أو المشاهدة والحس مع عدم إمكان تأويله تأويلاً قريباً محتملاً، وأنهم كثيراً ما يردون الحديث لمخالفته للقرآن أو السنة المشهورة الصحيحة أو التاريخ مع تعذر التوفيق، وأنهم جعلوا من أقسام الحديث الضعيف المنكر والشاذ ومعلل المتن ومضطرب المتن ... الخ. فجاءت أحكامهم على الحديث واضحة وجليلة شاملة لكل أنواعه من حيث قبوله ورده فتدرجوا

في ذلك بدءاً من قمة الصحة فيما أسموه أصح الأسانيد وما حفه من قرائن، ثم مراتب الصحيح ثم الحسن لذاته فالحسن لغيره، فالضعيف ضعفاً يسيراً، فالضعيف ضعفاً شديداً إلى الموضوع الذي لا تجوز روايته إلا على سبيل القدح فيه.

ثالثاً: نعم نحن لا ننكر أن المحدثين توسعوا في نقد السند أكثر من توسعهم في نقد المتن وذلك لاعتبار ديني دقيق لاحظوه في السنة عند الإكتفاء بصلاح الراوي وتقواه وعدالته ظاهراً وباطناً وضبطه وحفظه فمتى توفرت العدالة بشروطها مع الضبط والحفظ والأمانة والتخرج من التزويد والتغير كان احتمال الكذب والاختلاف بعيداً جداً.^(١)

رابعاً: بل إن النقد الداخلي كان أول علوم الحديث وجوداً، فقد كان من أهم قوانين الروايات في عهد الصحابة نقدهم للروايات وذلك بعرضها على نصوص وقواعد الدين فإن وجد مخالفاً لشيء منها ردوه وتركوا العمل به.^(٢)

(١) د. الأعظمي/ مقدمة كتاب التمييز للإمام مسلم/ ص ٢٣-٢٤ / وانظر: محمد أبو شهبه/ دفاع عن السنة/ ص ٣٣-٣٤ / والأمين الصادق الأمين/ موقف المدرسة العقلية/ ج ٢ / ص ١٥٠-١٥١.

(٢) د. العنز / منهج النقد في علوم الحديث / ص ٥٣-٥٤.

ومن أمثلة عرض الحديث على القرآن في عهد الصحابة الذين هم أول من قعد هذه القواعد وأصلها قبل أن يأتي الكردي ومن هم على شاكلته.
أ- تعذيب الميت ببكاء أهله عليه .

إذ سمعت عائشة - رضي الله عنها - فيما أخرجه الشيخان - ^(١) حديث عمر وابنه عبد الله أن رسول الله - ﷺ - قال: " إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه " فقالت: رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله - ﷺ - إن الله يعذب المؤمنين ببكاء أحد، ولكن قال، " إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه، وقالت حسبكم القرآن " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى " ^(٢).

وفي رواية أخرى فقالت عائشة: " يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما أنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مرّ رسول الله - ﷺ - على يهودية يبكي عليها فقال: إنهم يبنكون عليها وإنها لتعذب في قبرها " ^(٣). ففي حديث ابن عمر هذا ما يخالف القرآن، والسنة النبوية كذلك، ففي كثير من الأحاديث ما يثبت بكاء النبي - ﷺ - على جماعة من الموتى وإقراره على فعل ذلك، فمحال أن يفعل ما يكون سبباً لعذابهم أو يقر عليه .

(١) البخاري / صحيح البخاري / كتاب الجنائز / باب قول النبي " يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه " ح/١٢٨٨/ص٢٠٦، ومسلم / صحيح مسلم / كتاب الجنائز / باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه / ح/٩٢٩/ص٦٤٣.

(٢) سورة فاطر / آية ١٨.

(٣) المرجع السابق / باب الميت يعذب / ح/٩٣٢/ج٢/ص٦٤٣.

وقول عائشة هنا، "حسبكم القرآن" لا يعني أنها تكتفي بالقرآن عن السنة هذا محال، لكنها تريد أن القرآن يكفي دليلاً على تخطئة راوي هذا الحديث بهذا اللفظ، ذلك أن نقله لم يأت به كاملاً كما قاله رسول -ﷺ- بل روى بعضه مما أوقع في هذه المعارضة لكتاب الله عز وجل وجعل أم المؤمنين ترد عليه ببيان النص الكامل الذي تلفظ به الرسول -ﷺ- وبأن الحديث بذلك النص المتقوص يخالف كتاب الله، وما خالف كتاب الله فأولى بالمؤمنين أن يدعوه ويعلموا أنه ليس كلام رسول الله -ﷺ-^(١)

ب-ومن أمثلة عرض السنة بعضها على بعض: حديث أبي هريرة في الصائم يصبح جنباً فلا يصم مع حديث عائشة وأم سلمة أن النبي كان يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم .. وقد تم دراسته سابقاً وهو من أوضح طرق النقد عند الصحابة.

خامساً: أما عن قول الكردي " .. إلا أنه على الصعيد العملي لم يكن تطبيق المحدثين لهذه القواعد بشدة تطبيقهم لقواعد صحة الأسانيد، خاصة عندما يتعلق الأمر بروايات الصحيحين والكتب التي نالت الشهرة والقبول، لذا كانوا يفضلون عدم رد بعض أحاديث كتب الصحاح التي في متونها علل وإشكالات .. ".^(١)

(١) د. مسفر الدميني / مقاييس نقد متون السنة / ص ٦٣.

أولاً: إن صحيحي البخاري ومسلم أصح كتب الحديث بعد كتاب الله تعالى ولا مطعن في صحة حديث فيها، وقد تلقت الأمة هذين الكتابين بالقبول علماً وعملاً وبذلك صرح كثير من العلماء لإمامتهما وتقدمهما على أهل عصرها ولتحريرهما الدقة والنزاهة في انتقاء أحاديث صحيحهما، لذا فإن هذه الهيبة لهما ولصحيحهما لم تأتي من فراغ .

ثانياً: إن استشكال بعض الأحاديث الصحيحة لا يدل على بطلانها إذ الناس تختلف مداركهم وأفهامهم وخاصة إذا كان المستشكل يتعلق بأمرٍ غيبي لقصور علم الناس في جانب علم الله تعالى وحكمته، وفي القرآن آيات كثيرة يشكّل أمرها على كثيرٍ من الناس، والقرآن كله حق لا يتطرق إليه باطل، فهل يعد ذلك طعنًا في القرآن؟ ثم إن الإشكالات التي ترد في نصوص الكتاب والسنة لم تأت عفواً وإنما هو أمر مقصود ليلو الله به عباده فيمحص ما في النفوس ويمتحن ما في الصدور، ويفتح بذلك باب جهاد علمي لعلماء الأمة ليتسابقوا في الفوز بحل ما يشكّل وينالوا أرفع الدرجات وأعلى المقامات^(١)

ثالثاً: وهل ما استشكله النووي أو الحافظ ابن حجر حكماً عليه بالضعف وعدم الصحة حتى يتخذ ذلك وسيلة للطعن في الصحيحين؟ أم هو الإدعاء الباطل الذي لا يمت إلى الحقيقة بصلة؟ وقد رأينا كيف دافع

(١) المعلمي البياني/ الانوار الكاشفة/ ص ٢٢٣-٢٢٤/ وانظر: د. الأمين الصادق الأمين/ موقف المدرسة العقلية من

السنة النبوية/ ج ٢/ ص ٣٨٨-٣٨٩.

النووي وابن حجر عن أحاديث الصحيحين بحيث لم يدعيا لطاعن فيهما مجالاً^(١).

سادساً: وأما عن قوله "وأكثر ما نجده في كتب شرح ونقد الحديث من نقدٍ للمتون هو من نوع كشف الخطأ في بعض ألفاظ المتن مثل بيان المتن المقلوب، والمدرج... أكثر مما نجده من نقد المتن من أصله وأساسه بملاحظة درجة انسجامه مع القرآن الكريم أو العقل القاطع والعلم الثابت...".

نقول للكردي: إن علوم المصطلح كا "المقلوب، المدرج..." إنما نشأت من مقابلة المتن المروي بالروايات الأخرى ومعارضتها ببعضها البعض لنقدها وفحصها للتأكد من صحتها. فالقلب على سبيل المثال لا يظهر إلا بعد عرض المرويات بعضها على بعض وهذا القلب ناتج من عدم ضبط أحد الرواة لذلك المتن لذلك قدم وآخر. وكذا الأمر بالنسبة للإدراج والمصحف..

*وقوله "أكثر مما نجده من نقد المتن..." هذا غير صحيح لأن قواعد عرض الحديث على القرآن أو العقل القاطع والعلم الثابت هي أول القواعد التي أصلها الصحابة وطبقوها في موضوعها وحقل بابها ودرج على منهجهم الأئمة النقاد من بعدهم.

سابعاً: وأما عن التفاوت الشديد بين المتكلمين وأهل الحديث فسببه طبيعة المنهجية التي سلكها كلٍ منهما في التعامل مع السنة النبوية المشرقة.

(١) د. الأمين الصادق الأمين/ موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية/ ج٢/ ص ٢٨٩

أ- أهل الحديث:

أولاً: الصحابة والسلف الصالح من أئمة الحديث قاطبة لم يعارضوا الشرع بالعقل لأن العقل لا يجب أن يتقدم بين يدي الشرع فإنه من التقدم بين يدي الله ورسوله، وهذا هو مذهب الصحابة - رضي الله عنهم - فلم ينكروا أو يعارضوا بل أقرروا وأذعنوا، وقد اكتفوا - رضي الله عنه - بما جاءهم عن رسول الله - ﷺ - لعلمهم أن الحق فيه ووقفهم الله للعمل به وكانوا أشد الناس بغضاً لإعترض الشرع بالآراء لأنهم يعلمون أن ذلك منافياً للتسليم المطلق لله ورسوله ومن الأدلة على ذلك: عن سهل بن حنين - رضي الله عنه - قال: "يا أيها الناس اهتموا رأيكم على دينكم لقد رأيتني يوم أبي جندل لو أستطيع أن أرد أمر رسول الله - ﷺ - لرددته" (١).

وكانوا يسألونه عن الجمع بين نصين يتوهم فيهما التعارض، فيوفق بينها لهم وما كان أحد فيهم يورد عليه معقولاً ليعارض نصاً من النصوص. وقد بلغ من تعظيمهم لحديث رسول الله - ﷺ - أنهم لا يرضون ترك سنة كان عليها رسول الله ولا يقبلون مع ستنه رأي أحدٍ من كان وينكرون أشد الإنكار عن من يخالف ستنه - ﷺ - (٢).

(١) ابن قيم الجوزية / مختصر الصواعق المرسلة / ج ٣ / ص ٨٩٣، ٨٩٤.

(٢) د. محمد عجاج الخطيب / السنة قبل التدوين / ص ٨٧.

كما حصل مع عبد الله بن مغفل : عندما رأى رجلاً من اصحابه يخذف، فقال له: لا تخذف، فإن رسول الله -ﷺ- كان يكره أو قال: ينهى عن الخذف فإنه لا يصطاد به الصيد ولا ينكأ به العدو ولكنه يكسر السن ويفقأ العين ثم رآه بعد ذلك يخذف فقال له: اخبر كان رسول الله -ﷺ- كان يكره أو ينهى عن الخذف ثم أراك تخذف لا أكلمك كلمة كذا أو كذا^(١).

هكذا كان أصحاب رسول الله -ﷺ- يعظمون حديث رسول الله وينصاعون له ولم يكونوا يسألون عن شيء لم حرم أو لم فرض أو لم قال كذا لأن مبنى العبودية التسليم .

وقد سار السلف الصالح والأئمة على منهج الصحابة في الاعتصام بالكتاب والسنة والتمسك بهما. وجعلوا كلام الله ورسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه ويرد إليه ما تنازع الناس فيه، مع أنهم - رحمهم الله - لا ينكرون العقل والتوصل به إلى المعارف ولكنهم لا يقرون بالتعارض بين العقل والشرع ولا يقدمون العقل على نصوص الوحي.

ب- أما عن المعتزلة أصحاب المدرسة العقلية القديمة وموقفهم من السنة النبوية.

(١) مسلم/ صحيح مسلم/ كتاب الصيد/ باب اباحة ما يستعان به على الاصطياد والعدو وكرهية الخذف/

ح ١٩٥٤/ ج ٣/ ص ١٥٤٧.

أ- موقف المعتزلة من العقل:

تعتبر المعتزلة من أهم الفرق الكلامية في الإسلام، وقد احتلت مكانة بارزة في تاريخ علم الكلام وذلك بسبب النزعة العقلية التي أثرت في منهجها تأثيراً بالغاً، وقد واجهت السنة النبوية حملات عنيفة من طائفة أهل الاعتزال مما كان سبباً في رد نصوصها وعدم الاعتماد عليها وتقديم العقل عليها لذا تعتبر المعتزل العقل هو:

أولاً: أول الأدلة، قال القاضي عبد الجبار في معرض حديثه عن الأدلة "أولها دلالة العقل. لأنه به يميز الحسن والقبيح وبه يعرف أن الكتاب حجة وكذا السنة والإجماع، وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم، ولكن الله لم يخاطب إلا أهل العقل، لذلك فهو الأصل في هذا الباب" (١).

ثانياً: حجة العقل وأعماله أول الواجبات على العباد، ومعرفة الله لا تكون إلا بالعقل، قال عبد الجبار: "سائر الشرائع من قول وفعل لا تحسن إلا بعد معرفة الله تعالى ومعرفة الله تعالى لا تحصل إلا بالنظر، فيجب أن يكون النظر أول الواجبات" (٢).

(١) القاضي عبد الجبار / فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة / ص ١٣٩.

(٢) القاضي عبد الجبار / شرح الأصول / ص ٦٩.

*وزعمهم أن العقل هو أول الأدلة وتقديمه على الكتاب والسنة زعم مخالف لما دل عليه القرآن الكريم والسنة المطهرة، قال تعالى: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ" (١) فالكتاب والسنة هما الحكم المطلق على غيرهما وغيرهما لا حكم له عليهما بل هو تابع لهما.

* والعقل الصريح لا يمكنه أن يناقض نصاً صريحاً لأن العقل متى كان سليماً أذعن لسلطان النصوص لعلمه أن النصوص معصومة عن الخطأ محفوظة بحفظ الله .

ب- موقف المعتزلة من الحديث المتواتر وحديث الآحاد:

١- موقفهم من الحديث المتواتر:

ذهب النظام إلى جواز وقوع الكذب في الخبر المتواتر، والحجة العقلية كفيلة بنسخ الأخبار كما جوز إجماع الأمة على الخطأ من جهة الرأي والاستدلال .

وزعم أبو الهذيل العلاف أن الحجة لا تثبت بأقل من عشرين نفساً فيهم واحد من أهل الجنة وإن بلغوا عدد التواتر الذي لا يمكن معه تواطؤهم على الكذب (٢) .

(١) سورة الأحزاب / آية ٣٦ .

(٢) ابن قتيبة / تأويل مختلف الحديث / ص ٤٣ .

٢- موقفهم من خبر الآحاد^(١):

أولاً: تعريفه عندهم وأنه لا يعد من السنة.

لقد عرف المعتزلة خبر الآحاد بأنه: "الذي لا يعلم كونه كذباً أو صدقاً" من هنا يقبح أن يقال عنه أنه سنة تضاف إلى النبي -ﷺ-، لأن السنة هي ما أمر به النبي -ﷺ-، وحديث الآحاد لا يؤمن فيه الكذب" ويسمى سنة على وجه التعارف وذلك بعد موافقة للعقل، ويجوز بعد ذلك أن يقال "روي" عنه -ﷺ-^(٢)

ثانياً: عدم الاحتجاج به مطلقاً في أمور الدين^(٣):

لأن الاحتجاج إنما يكون بالإجماع القاطع دون أخبار الآحاد التي قد يتعمد فيها الكذب ويقع فيها السهو والتغير والتبديل .

ثالثاً: عدم الاحتجاج به إذا خالف العقل:

قال أبو الحسين: "لم يقبل ظاهر الخبر في مقتضى العقل، لانا قد علمنا بالعقل أن الله لا يكلف إلا ما يطاق، وأن ذلك قبيح فلو قبلنا الخبر في خلافه لم يخل أن نصدق النبي -ﷺ- وبذلك يجتمع لنا صدق النقيضين أو لا نصدقه فنعدل عن مدلول المعجز وذلك مجال"^(٤).

(١) د. الأمين الصادق الأمين/ موقف المدرسة العقلية / ج ١ / ص ١٢٦-١٣١.

(٢) القاضي عبد الجبار/ شرح الأصول/ ص ٧٦٩

(٣) - القاضي عبد الجبار/ فضل الاعتزال / ص ١٩٥.

(٤) - أبو الحسين البصري/ المعتمد في أصول الفقه/ ج ٢ / ص ٥٤٩.

رابعاً: عدم الاحتجاج به في الاعتقاد:

وقد ذهب المعتزلة إلى عدم قبول الآحاد في الاعتقاد، لأن الاعتقاد إنما يبنى على اليقين وخبر الآحاد يفيد الظن، وأما اليقين فيؤخذ من حجج العقول^(١).

خامساً: عدم الاحتجاج به في الأعمال إلا بشروط:

شرط أهل الاعتزال شروطاً لقبول حديث الآحاد فيما طريقه العمل، فالجبائي لا يقبل الخبر إلا إذا انضم إلى العدل الواحد عدل آخر أو عضده موافقة ظاهر الكتاب أو ظاهر خبر آخر أو يكون منتشرأً بين الصحابة أو عول به بعضهم^(٢).

هذا هو منهج أصحاب المدرسة العقلية القديمة من السنة النبوية الشريفة، وأما عن موقف المدرسة العقلية الحديثة منها: فالحقيقة أن السنة النبوية لم تكن أسعد بهؤلاء من أولئك طامأً أن المنهجية واحدة والغرض واحد هو تفويض دعائمها وطمس معالمها وجعلها عرضة للأهواء والشهوات.

لذا كان من أبرز آثار تلك العلاقة الوطيدة بين المدرستين رد أحاديث الآحاد فلم تكن أوفر حظاً مع هؤلاء المحدثين من المعتزلة فقد ردوها كما ردها سلفهم من أهل الاعتزال، فلا يستدلون بها في أصول الدين وعقائده لأنها تفيد ظناً، ولا مجال للظن في أمور العقائد من ذلك. ومما يؤكد ذلك:

(١) أبو الحسين البصري / المعتمد في أصول الفقه / ج ٢ / ص ٥٧٧.

(٢) - السيوطي / تدريب الراوي / ج ١ / ص ٧٣.

قول محمد عبده في معرض رده لحديث "من سحر النبي -ﷺ-: "وأما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا بالتعيين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون".

ويقول الكردي بعد نقله لكلام محمد عبده السابق^(١):

"أينكرون قول الله بأنه عصم رسوله من أي تأثير للناس عليه، ويثبتون حديثاً ملفقاً لا شيء إلا لأنه جاء في البخاري ومسلم؟! !!".
من هنا: كان البون شاسعاً بين أهل الحديث والمتكلمين.

أ- ففي الوقت الذي جعل أهل الحديث كلام الله ورسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه وتضبط به الأمور وتقاس به الموازين مع عدم انكارهم لدور العقل في فهم الوقائع والأحداث والتوصل إلى أنواع المعارف والعلوم.

ب- نجد أهل الكلام "المعتزلة قديماً ومن مشى في ركا بهم حديثاً" يمجدون العقل ويطلقون له العنان حتى ردوا الكثير من أحاديث المصطفى -ﷺ- بحجة مصادمتها له، ليس هذا فحسب بل ذموا تعلم الحديث وأهله وحذروا من تعلمه وقللوا من فائدته ونصوا على أنه لا حاجة إليه إذ العقول تغني عنه^(٢).

(١) نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث / ص ١٦٠.

(٢) د. الأمين الصادق الأمين / موقف المدرسة العقلية / ج ١ / ص ١٢٣.

يقول عبد الجبار^(١): " الحديث بمنزلة ما يجب أن يتحرز منه لأن من حدث عن غيره بما لا يعلم أنه قد سمع منه فهو مُعَدَم على قبيح لا يحل منه ذلك كما لا يحل منه لو علمه كذباً " .

وما دام الأمر كذلك نقول للكردي: أليس من الظلم والإجحاف أن تحاكم نصوص أحاديث الصحيحين لمنهجية من تفخر وتعتز بهم بحجة التأصيل لمنهج علمي دقيق في نقد التراث؟؟

ب-المحور الثاني: التفاوت في شدة تطبيق قواعد تعد المتن بين المحدثين والفقهاء تم الحديث عنه في البحث الثاني:"زعم عدم إجماع الامة على صحة ما في الصحيحين ص ١٣١".

(١) القاضي عبد الجبار/ فضل الاعتزال / ص ١٩٣-١٩٤ .

الخاتمة

يلحظ مما سبق بيانه الآتي:

أولاً: الكردي ليس من أهل التخصص والعلم بالحديث فلا تعتبر والحالة تلك أقواله ولا تعتمد انتقاداته الموجهة للصحيحين لأن مخالفة المعبر هي التي تعتبر .

ثانياً: اعتمد الكردي في دراسته على مصادر يمكن تصنيفها إلى قسمين:

أ-مصادر أساسية: هي كتب الطرف الخصم المعادي لأهل الحديث وطريقتهم التي كانت سبباً في مجانبته للحق والصواب في كل ما ذهب إليه من أحكام ونتائج، ومصادر ثانوية هي كتب السنة وعلومها إذ وُصف نصوصها بما يحقق أهدافه وأغراضه .

ثالثاً: من الأساليب التي اتبعها الكردي في سبيل التوصل إلى أهدافه .

- الاعتماد المباشر على أقوال الخصوم في محاكمة نصوص الصحيحين

وهذا يخالف لموازن البحث العلمي وقواعده.

- التركيز في توجيه الطعون والمثالب على أصول السنة لهدمها من

أساسها.

- أسلوب المراوغة والتحايل على النصوص .

رابعاً: - مراسيل الصحابة - كبارهم وصغارهم حجة بأطباق أهل

النقد من المحدثين ولا اعتبار بمن خالفهم في هذه المسألة. وما افترضه

الكردي من قيود على مراسيل صغار الصحابة افتراض خاطئ سببه الجهل

أو التجاهل بمبادئ علوم الحديث الأساسية التي لا تخفى على أدنى طالب علم.

خامساً: الصحابة الكرام لا تقاس حالهم بحال الرواة الآخرين في قبول روايتهم أو ردها لأن شرطي قبول الرواية متوافران فيهم وهما العدالة والضبط .

سادساً: عننة المدلس داخل الصحيحين محمولة على الاتصال لا اعتبارات عدة أهمها أن البواعث التي قد تحمل بعض الرواة من المدلسين على التدليس منتفية في حقهم أضف إلى ذلك المنهجية الدقيقة التي سلكها الشيخان في تخريج أحاديثهم.

سابعاً: الشيخان لم يلتزما أن تكون أحاديث كتابيهما كلها في أعلى درجات الصحة فلا يتجه والحالة تلك الطعون الموجهة إلى رجالهما بل إن تخريج الشيخين لهم يعد توثيقاً وتعديلاً لأحوالهم.

ثامناً: القول بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن باتفاق العلماء زعم باطل بل هي محل خلاف بين العلماء والراجح عند جمهور المحققين أنها متى توافرت فيها شروط الحديث الصحيح وتلقها الأمة بالقبول تفيد العلم اليقيني سواء أكانت في الصحيحين أو غيرهما من كتب السنة ويجب العمل بمقتضاها في الأصول والفروع على حد سواء ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين "خاصة المعتزلة" فهم عندما قالوا بأنها تفيد الظن كانوا يقصدون بذلك ردها وعدم الاعتداد بها في العقائد والأحكام والفروع وتابعهم الكردي على ذلك .

تاسعاً: المقصود بإجماع الأمة على صحة كل ما في الصحيحين هو إجماع علماءها من أهل الصنعة الحديثية والأمة بالتبع هذا ما حرره الحافظ الصنعاني - رحمه الله - وهو ما تميل النفس إليه .

والمقصود بإجماعهم: هو أصحية الجملة إلى الجملة وليس معناه إجماعهم على أصحية كل حديث فيهما بالنسبة لما سواهما.

عاشراً: سبب الخلاف بين الفقهاء المحدثين في تطبيق قواعد نقد المتن هو الاختلاف فيما تفيده أخبار الآحاد فأهل الحديث يميلون إلى إفادته العلم بنفسه فإن صدوره عن الرسول - ﷺ - بشروطه المعهودة أمر مقطوع به متيقن فيه - أما الفقهاء فيقولون بإفادته الظن والظن قد يخطئ لهذا اشترطوا شروطاً زائدة على شروط الحديث الصحيح وهذه الشروط هي محل خلاف بينهم وبين أهل الحديث قديماً وحديثاً وهي من أسباب الاعتذار عن الأئمة العلماء ولا تعد طعناً في صحة الحديث كما بيناه لأن العبرة في صحة الخبر أو ضعفه هو ما أصله أهل الحديث من شروط فأهل كل فن هم أدرى الناس بصنعتهم .

- وأما عن سبب التفاوت بين المتكلمين وأهل الحديث فمرده هو أن أهل الحديث جعلوا كلام الله وكلام رسوله - ﷺ - هو الأصل الذي يعتمد وتضبط به الأمور بينما جعل أهل الكلام للعقل سلطاناً على الشرع فردوا الكثير من أحاديث المصطفى - ﷺ - بحجة مصادقها له .

وموقف المدرسة العقلية الحديثة-التي من أنصارها الكردي-من السنة
لا تختلف عن موقف المدرسة العقلية القديمة "مدرسة الاعتزال" فالمنهجية
واحدة والغرض واحد هو تقويض دعائمها وطمس معالمها. هذا والله
أعلم.

وأخيراً: أرجو من الله العلي القدير أن يتقبل مني هذا العمل ويجعله في
ميزان حسناتي، والله ولي التوفيق .

والحمد لله أولاً وآخراً،،

قائمة المراجع

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- أبو هريرة صاحب رسول الله ﷺ - " دراسة حديثة تاريخية هادفة"، د. حارث سليمان الضاري، دار النفائس، ط ١٤، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
- ٣- أسباب تفوق الصحابة في ضبط الحديث، د. سلطان العكايلة و د. محمد عيد الصاحب، بحث منشور في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد (٢٥)، العدد ٢/ ١٩٩٨.
- ٤- أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث، محمود أبو رية، دار المعارف، ط (٣).
- ٥- الاستيعاب بمعرفة الأصحاب، ابن عبد البر، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٦- الإصابة في تميز الصحابة، أمين حجر العسقلاني، ت: علي البجاوي، دار الجيل، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٧- البداية والنهاية، لأبي الفداء محمد بن إسماعيل بن كثير، مكتبة المعارف، ط ١، ١٤٠٤هـ - ٢٠٠٢م.
- ٨- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، د. ط.

- ٩- التدليس وأحكامه وآثاره النقدية، صالح بن سعيد عواد الجزائري، دار ابن زم، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- ١٠- التمهيد، أبو عمرو يوسف بن عبد البر، ت: مصطفى العلوي ومحمد بن الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف، ط، ١٣٨٧م.
- ١١- تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسين، ت: محمد الدين العمري، دار الفكر، ط، ١٩٩٥م.
- ١٢- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، شرح ألفاظه وعلق عليه أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، ط ١ " ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
- ١٣- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصفين بالتدليس، ابن حجر العسقلاني، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، ومحمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.
- ١٤- تصحيح الحديث عند الإمام ابن الصلاح، دراسة تعدية، د. حمزة عبد الله المليباري، دار ابن حزم، ط ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
- ١٥- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تعليق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
- ١٦- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١٧- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٨- جامع التحصيل، أبو سعيد بن خليل العلائي، ت: حمدي السلفي، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٧-١٩٨٦م.

١٩- الحديث والمحدثون، محمد محمد أبو زهو، دار الكتاب العربي، ط، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٠- حجية خبر الواحد في الأحكام والعقائد، محمد عبد الله عويضة، دار الفرقان، ١٩٩٥.

٢١- حكم الاحتجاج بخبر الواحد إذا عمل الراوي بخلافه، عبد الله بن عويض المطرفي، مكتبة الرشيد، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٢- حوار هادئ مع محمد الغزالي، سليمان بن فهد العودة، د. ت، ط ٢ (١٤١٣هـ).

٢٣- دائرة المعارف الإسلامية، أصدرها بالانجليزية والألمانية فئة من المستشرقين والتحية العربية، إعداد وتحرير د. إبراهيم زكي خور رشيد وآخرون، مجلة كتاب الشعب للتراث والعلوم الإسلامية.

٢٤- دفاع عن السنة/ محمد بن محمد أبو شهبه، دار الجيل، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٥-رسالتان في الصحابة: تحقيق منيف ١- لمن يثبت له شريف

الصحبة ٢- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، خليل بن كيكدي صلاح الدين العلائي، ت: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط ١/ ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٢٦- روايات المدلسين في صحيح مسلم-جمعها- تخريجها- الكلام عليها، عواد حسين الخلف، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٧- السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، ط ٣، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٨- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، ت: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٩- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، الكتب الإسلامي، ط ٤، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٠- سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر حمد بن الحسين البيهقي، ت: د. مصطفى عبد القادر عطا، مكتبة المنار، ط، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣١- سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، ت: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث، د. ط .

- ٣٢- سنن الدار قطني، الحسن بن علي الدار قطني، ت: السيد علي هاشم يمان، دار المعرفة، ط ١٣٨٦هـ - ١٩٩٦م .
- ٣٣- سنن أبي داود، سلميان بن الأشعث السجستاني، ت: محمد محي الدين عبد المجيد، دار الفكر، د. ط .
- ٣٤- سير أعلام النبلاء، الذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٣٥- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: مصطفى البغا، دار ابن كثير، ط ٣، ١٤٧هـ - ١٩٨٧م .
- ٣٦- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان السيني، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
- ٣٧- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
- ٣٨- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠١م .
- ٣٩- صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، ط، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
- ٤٠- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، أبو عمرو بن الصلاح، ت: فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٣م، - ١٤٢٤م .

- ٤١- عبقرية الإمام مسلم في ترتيب أحاديث مسنده الصحيح "دراسة تحليلية" د. حمزة عبد الله المليباري، دار ابن حزم، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٤٢- علل الترمذي، أبو طالب القاضي، ت: صبحي السامرائي وآخرون، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- ٤٣- علوم الحديث، ابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، دار الفكر، تصوير: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٤٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ت: عبد الله بن باز، دار الفكر، ط ١، ١٩٩٣م - ١٤١٤هـ.
- ٤٥- فجر الإسلام، أحمد أمين، مطبعة الاعتماد، ط ١٣٤١هـ - ١٩٢٨م.
- ٤٦- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين السخاوي، تعليق: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٤٧- المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ١، "١٤١١هـ - ١٩٩٠م".
- ٤٨- الموقظة في علم مصطلح الحديث، الذهبي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غده، دار البشائر الإسلامية، ط ١ "١٤٠٥هـ".
- ٤٩- مقاييس نقد متون السنة، د. مسفر عزم الله الدميني، د. ط. د. ت.
- ٥٠- مناهج المحدثين، د. ياسر الشامي، مطبعة الجامعة الأردنية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

- ٥١- منهج الطبري في تهذيب الآثار ومذهبه في تصحيح الحديث، د.
عبد المجيد محمود عبد المجيد، ط ١٤٢٥هـ.
- ٥٢- منهج النقد عند المحدثين، نشأته وتاريخه " د. محمد الأعظمي،
مكتبة الكوثر، ط ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٥٣- منهج النقد عند المحدثين، د. محمد علي قاسم العمري، دار
النفائس، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٥٤- منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، دار الفكر، ط ٣،
١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٥٥- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، الأمين الصادق الأمين،
مكتبة الرشيد، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٥٦- نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ابن حجر العسقلاني، ١٤٠٦هـ،
د.ن، ١٣٠.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com



دفاعاً عن الصحيحين

تأليف

لحاج محمد العزيم

إشراف وتقديم

الأستاذ الدكتور محمد علي باسم العمري

عميد كلية الشريعة / جامعة الزيتونة

الأردن - زبد



مكتبة دار الفقه
مشارف - عمان - الأردن
الهاتف: 011 211 11 11
فاكس: 011 211 11 11
البريد الإلكتروني: info@moswarat.com
E-mail: moswarat@moswarat.com